



١٤٠١هـ — ١٩٨١م
1401 AH—1981 AC

سلسلة قضايا الفكر الاسلامي (٩)

حُقوق المواطَنَة

حُقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي

راشد الغنوشي

راشد الغنّوشي

* ولد بالحامة بجنوب تونس في ٢٧ جمادى الأولى ١٣٦٠هـ الموافق ١٩٤١/٦/٢٢م.
* تعلم القرآن عن والده وحفظه في صغره.
* دَرَس بجامع الزيتونة بتونس ثم عمل مدرسًا ابتدائيًا بتونس.
* حصل على «ليسانس» الفلسفة من جامعة دمشق سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
* التحق بجامعة السوربون لتحضير الدكتوراه ثم اضطر لترك الجامعة لظروف خاصة.
* أعدَّ أطروحة للدكتوراه عن «**الحريات العامة في الدولة الإسلامية**» ولم يتمكن من مناقشتها في كلية الشريعة بتونس لظروف اعتقاله ومن ثم هجرته إلى خارج تونس.
* شارك في تأسيس حركة الاتجاه الإسلامي واختير رئيسًا لها سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م. وبعد أن اختارت الحركة التحول إلى حزب النهضة، اختير رئيسًا له سنة ١٩٨٩م.
* عمل بالصحافة في تونس فرأس تحرير مجلة «المعرفة» ثم عمل بمجلة المجتمع ومجلة «الحبيب» وكتب في العديد من المجلات والدوريات العربية.
* أصدر العديد من الدراسات منها:
نحن والغرب، طريقنا الى الحضارة، الحركة الإسلامية والتحديث، المرأة بين القرآن والمجتمع، في المبادئ الأساسية للديمقراطية والحكم الإسلامي.
* شارك في العديد من المؤتمرات العلمية والفكرية في أرجاء العالم الإسلامي.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين



ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾
ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ
مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

(العلق: ١ ـ ٥)

وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا
وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

(النحل: ٧٨)

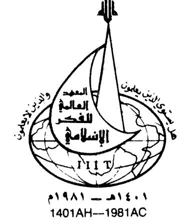
حقوق المواطنة

حقوق غير المسلم في المجتمع الاسلامي

الطبعة الأولى (تونس)
(١٤١٠هـ / ١٩٨٩م)

الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)
(١٤١٣هـ / ١٩٩٣م)

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها



المعهد العالمي للفكر الإسلامي
هيرندن - فيرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية

حُقوق المُواطَنَة

حُقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي

راشد الغنوشي

سلسلة قضايا الفكر الاسلامي (٩)

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Ghannūshī, Rāshid. 1941 (1360)–
Ḥuqūq al muwāṭanah: Ḥuqūq ghayr al Muslim fī al mujtama' al Islāmī/Rāshid al Ghannushi.
p. 140 cm. 15 x 22½ – *(Silsilat qaḍāyā al fikr al Islāmī*; 9)
Friday sermons at Burj al Rūmī mosque during 1984.
Includes bibliographical references.
Romanized record.
ISBN 1-56564-101-9
1. Minorities (Islamic law).
I. Title. II. Series:
LAW < Islam 7 Ghan 1992 >

92-22671
CIP

Printed in the United States of America
by International Graphics Printing Services
4411 41st Street
Brentwood, Maryland 20722 U.S.A.
Tel. (301) 779-7774 Fax (301) 779-0570

الفهـــرس



مدخل إلى الكتاب

الحمد لله رب العالمين نستغفره ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ونصلي ونسلّم على سيدنا محمد خاتم رسل الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. أما بعد:

فقد سعدت بالإطلاع على المحاولة الاجتهاديَّة الجريئة التي مارسها الأخ الشيخ راشد الغنوشي، حفظه الله في موضوع من موضوعات الساعة وأشدها إلحاحًا وحراجةً ألاَ وهو موضوع «المواطنة».

وموضوع «المواطنة» قد مَثَّل جزءًا من مشكلة «الهوية» والمفاهيم المختلفة التي ارتبطت بها منذ بدء احتكاكنا الفكري والثقافي والسياسي والعسكري بالغرب في القرن الماضي.

وإذا كانت المسألة قد حسمت على صعيد الواقع منذ أن تمزقت الدولة العثمانية وتحولت أشلاؤها العربية وغيرها إلى دول وحكومات قوميّة وإقليمية فإن المسألة لم تنتهِ على المستوى الفكري والثقافي بل بقيت سؤالاً كبيرًا يُطرح بشكل تحدٍّ أحيانًا و بشكل عذرٍ أو ذريعةٍ أحيانًا، كما يطرح بشكل تساؤل أحيانًا أخرى، وأيًّا كان الشكل الذي يطرح الموضوع به فقد بقي موضوعًا شديد الحساسية كبير الخطر. حتى إذا بدأت مظاهر الشيخوخة والكبر والفشل تبدو على قواعد الدولة القوميّة والدولة الإقليمية الوطنية في بلاد المسلمين بدأ البحث يشتد حول صيغ جديدة للهويّة والانتماء، وأفضل أساليب تنظيم العلاقات بين شعب كل قطر من ناحية، وبينهم وبين الحكومات المهيمنة على مقدراتهم حزبية كانت أو عسكرية أو غيرها من ناحية أخرى، وتضاعف حجم ذلك السؤال كثيرًا ونما بشكل هائل.

وحين بدأ الاتجاه الإسلامي في الأمة يتحرك، وترشح بعض فصائله نفسها بديلاً سياسيًا وتؤكد أن «الإسلام هو الحل» حُوِّل السؤال إلى مشكلة كبرى تطرحها بوجه العاملين في الحقل الحركي والسياسي الإسلامي على اختلافهم سائر الفصائل

العلمانية والدنيوية الأخرى، وأصبحت هذه القضية أداةً من أدوات الصراع السياسي في العالم الإسلامي الحديث. وكثير من الحكومات السائدة في بلاد المسلمين تحتج بوجود أقليّات غير مسلمة لحرمان الأكثرية المسلمة التي قد تبلغ ٩٨٪ أو تزيد من حقها في اختيار الشريعة التي تتحاكم إليها، وكثير منها تتهم الحركات الإسلاميّة بأن وجودها ـــ وحده ـــ فضلاً عن مبادئها ومطالبها وأهدافها يعتبر تهديدًا «للوحدة الوطنيّة» يقتضي سن «قوانين طوارىء» وتعطيل القوانين المدنيّة.

لقد كانت «المواطنة» أساس الانتماء الذي أكد على «الوطنية» هوية للدولة الحديثة. و «المواطنة» انتماء إلى تراب تحده حدود جغرافية فكل من ينتمون إلى ذلك التراب مواطنون يستحقون ما يترتب على هذه المواطنة من الحقوق والواجبات التي تنظم بينهم (بمقتضى هذه النسبة) لا بشيء آخر سائر العلاقات. فالرابطة بينهم رابطة علمانيّة دنيوية. وكذلك الرابطة بينهم وبين حكوماتهم رابطة علمانية دنيوية تخضع لمقاييس النفع والضرر، نفع الوطن ونفع المواطن، ولابد من انصهار المواطنين ـــ جميعًا ـــ بكل أديانهم ومذاهبهم ومللهم ونحلهم وجذورهم العرقية في هذه الرابطة الترابيّة النفعية، وكذلك تنازلهم عن أية خصوصيّات تتعارض مع هذا الإطار. ولأن هذه الرابطة تهن وتقوى بمقدار ما يتحقق من نفع لشركاء التراب الواحد ولا تمثل للإنسان ميزة يختص بها، بل هي نزعة مشتركة بين الإنسان وكثير من فصائل الحيوانات والطيور. فقد أوجد نوع من التلازم بين «المواطنية وبين العلمانية أي الدنيويّة لتكون العلمانيّة الدنيويّة مضمونها الفكري». فالمواطنة بمفهومها المذكور لا تتحقق عند أهلها إلا في ظل العلمانية الدنيويّة وفي إطار سيادة مفاهيمها ونظامها ومنهجها في الحياة. ومن هنا ظن العلمانيون الدنيويّون في العالم الإسلامي أن هذه الحجة المتمثلة بوجود أقليّات غير مسلمة عصا موسى القادرة على لقف ومصادرة كل ما ينادي به أصحاب المشروع السياسي الإسلامي. فتعالت الأصوات برفض المشروع الإسلامي والتنديد به والتأكيد على وجوب بناء «المجتمع المدني» الذي هو نقيض المجتمع الديني في نظرهم[1].

ولقد حاول كثير من قادة «المشروع السياسي الإسلامي» احتواء ذلك

---

(١) انظر ما يتعلق بمفهوم «المواطنة» ونشأته بحثنا في «التجنس بجنسية البلاد غير الإسلامية» المقدم باللغة الإنجليزية للمؤتمر الحادي والعشرين لجمعية علماء الاجتماعيات المسلمين، المنعقد بإيست لانسنج، ميشيجان، الولايات المتحدة الأمريكية، أكتوبر ١٩٩٢.

الضجيج، والتأكيد على أن المشروع الإسلامي كفيل بتحقيق «المجتمع المدني» المطلوب ــ في إطار إسلامي ــ وأنهم مستعدون لتأصيل كثير من دعائم المجتمع الغربي الذي يصر العلمانيّون الدنيويون على أنه النموذج الأوحد «للمجتمع المدني»، ولكن ذلك كله لم يقنع الفصائل العلمانية الدنيويّة بذلك ولم يعلنوا قبولهم أو رضاهم، أو تركهم «المشروع السياسي الإسلامي» يمر في أقل تقدير ولا يزال القادة والمفكرون الإسلاميون يجتهدون ويواصلون اجتهاداتهم في كل ما طرحه العلمانيّون على المشروع السياسي الإسلامي من إشكالات لكن بعض العلمانيين يرفضون الاستماع إليهم أو تصديقهم، فلقد اجتهد كثير من قيادات «المشروع السياسي الإسلامي» في مفهوم «الديمقراطية» وأعلنوا قبولهم لها وأصّلوا لها دون تحفظ، وشاركوا فيها. كما اجتهدوا في «التعددية السياسيّة» وأعلنوا قبولها كدعامة من دعائم الديمقراطية. وأعلنوا قبولهم لفكرة ومفهوم «الحريّات العامة» كما أعلن بعضهم ذلك بدون تحفظ وقبلها بعضهم بتحفظ بسيط.

وهاهو الأخ الأستاذ راشد الغنوشي يعلن في كتابه هذا اتساع الإسلام لقبول مفهوم «المواطنة» كما هو في الوعي المعاصر ويدلِّل لهذا القبول ويعلّل له ويؤصله ليكون اجتهادًا معتبرًا شرعًا تستجيب له القلوب المسلمة وتقبله العقول.

ومع ذلك فلا تزال العديد من الفصائل العلمانيّة الدنيويّة على مواقفها من رفض المشروع السياسي الإسلامي وتخوفها منه، وشكها في أصحابه. بل إن بعضهم يفضل العيش في ظل الاستبداد والدكتاتوريات السافرة والمقنعة على قبول أي مشروع سياسي إسلامي مهما أدخلت عليه من تعديلات.

ولذلك فقد وددت أن أصدِّر لهذا «الاجتهاد» الذي أحترمه وأقدره ببعض الملاحظات ملاحظًا مقصد سلامة المنطلقات الإسلاميّة أكثر من المصلحة السياسية المتحركة المتغيرة، ومنبِّهًا إلى المنطق الإسلامي الفكري الذي يعتبر الدعامة الأساسيَّة للمشروع الحضاريّ الإسلاميّ الذي يقوم على ثوابت الإسلام، لا على متغيِّراته؛ وحين ينظر المشروع الحضاري الإسلاميُّ إلى المتغيّرات فإنما ينظر إليها في إطار تلك الثوابت(٢).

---

(٢) درجنا على التفريق بين «المشروع الحضاري الإسلامي» الذي يقوم على ثوابت الإسلام وقواعده الأساسية ويسعى لتحقيق عالميته وبين «المشاريع السياسية الإسلامية» التي يسعى أصحابها لتقديم معالجات او المشاريع سياسية في أطر إقليمية أو قومية محددة. ونرى في هذه التفرقة ملحظا منهجيًا مناسبًا لعالمية المشروع الإسلامي وخصوصيات المشاريع السياسية لفئات إسلامية.

إنَّ استعارة مفاهيم من نسق حضاريّ مختلف له جذوره وأصوله الوثنيّة وقواعده المغايرة ليس كاستعارة ألفاظ عاديّة أو ترجمة مصطلحات ميكانيكيّة، زراعية أو صناعية أو وسائل وأدوات حضاريّة وإن كنّا نرى أنّه حتى في هذه المصطلحات هناك أمور كثيرة لابد من ملاحظتها؛ لأن وراء كل من الآلة والأداة والمصطلح الذي يعبر عنها أفكارًا لا يسعنا تجاهلها أو إهمال دورها في التأثير الفكري والعمراني، لكن الأمر في هذه قد يكون أهون خطرًا وأقل شأنًا من عملية استعارة مفاهيم مشحونة بجملة من الأفكار متصلة بكثير من القواعد ــ ومؤدية إلى كثير من الآثار في مختلف جوانب الحياة مثل «المواطنة» و «الديمقراطية» ونحوها.

ولعل في الملاحظات القليلة التالية ما ينبه إلى بعض مخاطر استعارة المفاهيم الحضاريّة من الأنساق المغايرة بحيث يتنبه المستعيرون إلى وجوب وضع الضوابط المناسبة، والمعايير الضروريّة لهذا النوع من الاستعارة، لئلا تنهدم السدود بين الثوابت والمتغيرات في إطار الحوارات السياسية.

أولاً: إن كلمة «مواطن» تعبير لم يظهر و لم يجر تداوله إلاّ بعد الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م، أما قبلها فالناس ملل وشعوب وقبائل لا يعتبر التراب ــ إلا تبعًا لشيء من ذلك ــ وسيلةً من وسائل الارتباط.

ثانيًا: إن العلمانية الدنيويّة ــ بعد ظهورها وبروزها ــ كتيَّار فكري ومنهاج حياة يقابل الدينية بالتقاطع أحيانًا، والتلافي والتحجيم والتجاوز أحيانًا أخرى، استهدفت فيما استهدفته إذابة الفوارق والخصوصيَّات بين الناس، لأنّ من شأن الخصوصيَّات والفوارق دينيَّة كانت أو عنصريَّة أو(إثنيَّة)أن تعرقل مسيرتها، وأن تحدَّ من فاعليتها في إذابة الفوارق وإقامة النظم الشاملة القائمة على المصلحة واللذة والمنفعة الدنيويَّة لا غير؛ لأنّها كرّست هذه الأمور باعتبارها البديل عن القيم الدينيّة والخلقية.

ثالثًا: إن نصوص القرآن العظيم المتعلقة بهذا الموضوع وما ورد تطبيقًا لها وتنزيلاً لأحكامها على الواقع مثل «ميثاق المدينة»[٣] وما بُنيَ عليه من تصرفات الخلفاء الراشدين وقيادات الصحابة والتابعين في الميادين المختلفة كانت تشير كلها ــ بوضوح

---

(٣) راجع البحث القيم (المجتمع المدني في عهد النبوة أو «السيرة النبوية الصحيحة») الذي جمع متفرقات هذا الميثاق وحققها وبنى عليها الكثير من الاستنباطات والدروس المستفادة لمؤلفه الدكتور أكرم ضياء العمري، ط المدينة وقطر وترجمته الانجليزية نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩١م.

شديد ــ إلى حرص الإسلام البالغ على مساعدة سائر أولئك الذين لم يقتنعوا بعد بالدخول في حظيرة الإسلام، على حماية خصوصياتهم الدينية والعرقية والمحافظة عليها. فبالإسلام يستحق المسلم حماية ضرورياته الخمسة وحاجاته وكمالياته. وبعقد الذمَّة يستحق غير المسلم ذلك كله مع الاعتراف له بخصوصيته الملية والعرقية وحمايتها والدفاع عنها إلى حد القتال إذا هددت من مسلمين أو غيرهم. وبذلك يأخذ غير المسلم نصيبه الكامل من حرية التفكير والتدبّر والتأمّل والمقارنة، فيأخذ قراره بالبقاء على ما هو عليه أو التحول إلى الإسلام بحريَّة تامَّة، بل إن الإسلام قد نظر إلى غير المسلم من منظور رسالة عالمية تنفي الإكراه بكل أشكاله وترفضه في الأصول والفروع ﴿ **لا إكراه في الدين...** ﴾ (البقرة: ٢٥٦) . فالتشريع الإسلامي قام بحماية غير المسلم مرتين: مرة حين بسط عليه ظله الوارف كبقية المسلمين ومنحه مثل ما منحهم من حقوق، ثم نظر إليه مرة أخرى لحماية خصوصياته الملية والعرقية من الذوبان أو الإذابة والدفاع عنها بالقوة نفسها التي يحفظ فيها للمسلم ذلك. فكأن لغير المسلم ميزة على المسلم في هذا الإطار فكيف ينظر إلى الميزة أنها امتهان لمن مُنِحَها؟! إنّه لا غرابة في أن يمنح الإسلام الذميَّ هذه الميزة وهذه الكرامة، فإن الإسلام دين عالمي ينظر للبشر نظرة واحدة وينظر إلى مستقبل البشرية كلها نظرة تفاؤل وأمل بأن يومًا ما آت لا محالة، تتحد فيه هذه البشرية وتدرك أنها ــ كلها ــ لآدم وآدم من تراب، وأنَّ كل الخصوصيات المتمايزة إنما هي خصوصيات تنوع وتعارف، ولذلك فإنَّ من أهم خواص هذا الدين تلك الأرحام والقرابات والصلات التي يحاول الحفاظ عليها بين الأديان الإبراهيمية من ناحية، وبينها وبين سواها من ناحية أخرى، حتى يأتي الوقت المناسب ليجعل من كل هذه الأمور التي تبدو متناقضات أشكال تنوع يحتويها في إطاره، ويضمها تحت جناحيه، ويهيمن عليها باعتباره الهدى الكامل، ودين الحق المحتم ظهوره على الدين كله، بعد أن توجد الصيغ الفكرية النابعة من منهجيَّة القرآن العظيم المعرفيّة، والتي تمكن البشر بشعوبهم المتنوعة وعروقهم المختلفة وسائر وحدات الانتماء الأخرى لديهم من إيجاد الصيغ والقنوات المستوعبة لحركة البشرية، وتحويل ذلك التنوع إلى وسيلة تعارف وتأليف بين أبناء آدم ــ أبناء التراب.

رابعًا: لا مانع يمنع أهل الاجتهاد من علماء المسلمين من أن يجتهدوا في كل أمر من

الأمور التي يجوز الاجتهاد فيها ولابد من أن يبدع علماء الاجتماعيات المسلمون في سائر المجالات ليسهموا في بناء المشروع الحضاري الإسلامي. فالاجتهاد في الشرعيات والإبداع في الاجتماعيّات هما طرفا الديناميكيّة في حركة الإسلام وعمليّة بناء مشروعه الحضاري، لكننا شديدو التوجس من قبول أفكار لا يضبطها منهج وقانون كليٌّ صارم ولا تقوم الحجة والبرهان على مشروعيتها، أو التساهل في إطلاق اجتهادات المواءمة بين الإسلام وسواه، واعتبار أي اجتهاد بشري مهما كان، ممثلاً لجوهر الإسلام أو معبّرًا عنه بشكل لا يحتمل سوى ذلك، فسائر الاجتهادات البشرية يمكن أن يعتريها من النقص ما يعتريها، وذلك لنسبيّة الإنسان وقصور أدواته ووسائله، ولذلك فإن من الخير لعلماء المسلمين ومفكريهم التأكيد الدائم على هذه النقطة، وبيان أنّ ما يجتهدون فيه لمواجهة متطلبات العمل السياسي اليومي المتحرك المتغيّر لا يلغي ما استقر من أحكام أو فقه سابق، بل هو إضافة له وإنماء وبناء عليه وهو قبل ذلك وبعده قابل للتصويب وللتخطئة والله أعلم.

كما أنّه في الوقت نفسه لا يصادر على من يأتي بعدهم، ولا يحول بينهم وبين أن يجتهدوا لزمانهم في إطار تلك الثوابت وانطلاقًا من تلك الأصول.

خامسًا: إنَّ من أكثر الأحكام التي تعرضت لسوء الفهم ولسوء القراءة في عصرنا هذا، وفي الماضي، أحكام «أهل الذمّة» والأحكام المتعلقة بتقسيم العالم في النظرة الإسلاميّة في إطار عالمية الإسلام الأولى: ففي الماضي أساء الكثيرون فهم تلك الأحكام وخرجوا من النصوص الواردة في هذا المجال بما لم يأذن به الله، خاصة ما يتعلق بفهم البعض لقوله تعالى: ﴿... **وهم صاغرون**﴾ (التوبة: ٤٩)، حيث أخرجها بعض الفقهاء المتأخرين من معناها البسيط الذي يشير إلى الالتزام بالنظام والخضوع لما تبنته الجماعة، إلى ربطها بنوع من الإذلال قد يكون هو الذي أوجد كثيرًا من تلك الرواسب التي بعثت على كثير من التساؤلات المتعلقة بهذا النوع من التشريع في عصرنا هذا.

وفي الحاضر تعرضت هذه الأحكام لسخط العلمانيّة الدنيويّة بكل فصائلها وتوجهاتها، فرمتها تلك الفصائل بكل ما لديها من تهم التمييز والتجني، ولو أن هذه الأحكام أعيدت قراءتها قراءة متأنية واستفيد في هذه القراءة بمعطيات العلوم الاجتماعية المعاصرة لربما وجد أنها يمكن أن تكون ضالة البشرية التي تنشدها، وأنها

هي أو نحوها التي قد تحقق للبشرية اليوم الانسجام بين التوجهات نحو بناء الكتل والقوى الكبرى، والمحافظة على خصوصيات محترمة تتحول إلى مصدر قوة وتنوع في إطار المجموع، دون أي تهديد بانفجار كالذي تعرضت له الولايات المتحدة بين السود والبيض قبل مدة ويمكن أن تتعرض له في أي وقت بين العروق والأديان والمذاهب الأخرى التي ألّفت هذه الأمّة الكبرى في ضوء أفكار فيها من الثغرات الشيء الكثير(٤).

فإن هذا السلام والاطمئنان الذي نلحظه في نموذج الولايات المتحدة وكندا وهذا التعايش الملحوظ بين الجذور المختلفة والأديان والمذاهب المتباينة التي تعتمد على مفهوم أنَّ حرية الفرد تنتهي عند بداية حرية الآخرين.. وأن احترام الخصوصيات من خلال القناعة والتسليم بأن لكل إنسان خصوصيته أو خصوصياته وله أن تُحترم خصوصياته كجزء من حقوق الإنسان؛ لكن تصور الحريّة بهذا المفهوم خاطئ، وكذلك تصوّر أو تجاهل «حقوق الإنسان» بهذا الشكل فيه من الثغرات ما فيه. كما أنّ تصوّر انعدام هذا التمايز خطأ آخر. كذلك تصور أن عدم تقنينه كفيل بإنهائه وأنّه أفضل من تقنينه يمثل خطأ آخر. فالتوازن القائم في المجتمع الأمريكي وأمثاله من المجتمعات توازن يمكن أن نسميه (بتوازن النمور)(٥)، وتوازن النمور هذا يصلح لأن يكون مدخل تحليل وتفسير لكثير من القضايا الموجودة في المجتمع الغربي.. فطبيعة الفكر الغربي والفلسفة الغربية طبيعة ثنائيات صراعية جدلية، تقوم على نفي الآخر والقضاء عليه، فعملية التوازن حين توجد تعتبر عملية طارئة لا تتحقق إلاّ في حالة وجود قوىً متعادلة أو مصالح متعادلة، فالأبيض في بادئ الأمر قد نفى الهندي الضعيف وأباده وحلَّ محله، واتبع سياسة التمييز مع الملّون والمرأة وسائر الأقليات الأخرى.. وحين يقيم توازنًا أو يفكر فيه فذلك في إطار الحلول الآنية التي تفرضها مصالح راجحة مؤقتة، وبالتالي فهذا التوازن مهدَّد على الدوام بالاختلال والاضطراب.. وإذا كان مايعرف بالاتحاد السوفيتي قد انهار وعاد إلى دول عديدة، ولا تزال عمليات الانشطار جارية وفسر ذلك بأن الإطار الفلسفي الماركسي القائم

---

(٤) راجع بحث الدكتور عبد الوهاب المسيري «الفردوس الأرضي» ومقالاته الأربعة التي نشرت بمجلة المصور بعنوان «هكذا تضيع الأحلام» عن أحداث (لوس انجيليس) وقارن بما كتبه الأستاذ فهمي هويدي حول الأحداث نفسها.

(٥) اصطلاح استعمله الشهيد إسماعيل الفاروقي في محاضرته «نحن والغرب».

على الصراع الطبقي والضغط ودكتاتورية (البروليتاريا) لم يستطع أن يكبت المشاعر الإنسانية في التطلع إلى تحقيق الذات، فإن النموذج الغربي الآخر يحمل (ميكروبات) مماثلة، وأن فكرة الحرية وحدها سوف تتحول إلى مجرد نموذج للتوازن المؤقت القابل للانهيار في حالات الضغوط والاحتقان التي قد تجعل الحرية وسيلة سلبية تُسخَّر في تدمير التوازن بين الفئات المختلفة التي تكون حصيلة تآلفها، ووسيلته الأساسية إحساسهم بأنهم قوم اجتمعوا من سائر بقاع الأرض ليتوازنوا ويشكلوا رابطة فيما بينهم هي عبارة عن عقد اجتماعي أو رابطة تقوم على كونهم جميعًا (دافعي ضرائب)، وأن «صفة المواطن» الصالح هي أن يكون ملتزمًا بدفع ضريبته في وقتها ودون نقصان.. وفي الوقت نفسه هناك مستفيدون من هذه الضريبة تجمعهم صفة الاستفادة بها..

إنّ الماركسيّة كانت محاولة تصحيح لأمراض الفكر والحضارة الغربيين وقد سقطت، فإذا سقط العلاج فذلك لا يعني أن المريض قد صح وعوفي، بل يعني أنّ المريض قد تفاقمت علته وأصبح في حاجة إلى منقذ آخر وعلاج جديد وإلاّ كان الهلاك مصيره.

أمّا الإسلام فمن خلال النظام الملِّي، وتقنين وضع كل فرد في إطار المجموع، فقد لبَّى الحاجات النفسية والتطلعات والأشواق الروحية لكل مقيم على أرضه، فليس للأكثرية الحق في أن تمحق شخصية الأقلية أو أن تزيل مزاياها وتذيب خصائصها.. وفي الوقت نفسه ليس للأقلية أن تعمل على إثبات خصوصياتها من خلال الانتقاص من حقوق الأكثرية أو تدمير خصائصها أو استنكار تمتعها بخصوصياتها ومزاياها. فالتوازن في المجتمع الإسلامي يقوم على عملية الاعتراف بالخصوصيات والمزايا لسائر المنتمين إلى هذا الكيان، وتقنين هذه المزايا والخصوصيات بشكل يسمح للأكثرية والأقليات بالنمو والازدهار، لتتحول المزايا والخصوصيّات المختلفة إلى وسائل تنوع إيجابية في الكيان الجماعي.

في حين نجد العلمانية الدنيويّة المعاصرة تستهدف إذابة كل الخصوصيات لصالح فلسفتها ولذلك فإنها تنتهي عادة بإذابة كل الخصوصيات لصالح فلسفتها وتنتهي عادة لصالح الأكثرية المتصوَّرة التي يمكن أن تتحقق بأي جزء فوق النصف (فتصويت فرد واحد بعد الخمسين في المائة) يسقط شرعية وقانونية ما يذهب إليه الباقون في

هذا الأمر.. ذلك لأن العمل السياسي في إطار هذه ــ العلمانية ــ يقوم على فكرة الحزبية التي انبثقت في بادئ الأمر عن نظم الشركات التي كانت تستخدم عمليات التصويت لتعالج بعض مشكلاتها كما تستخدم الشخصية المعنوية كوسيلة وأداة لحفظ حقوقها في صراعها مع الشخصية الحقيقية، أو للتوازن معها.

إن نظام أهل الذمة في الإسلام حينما يوضع في إطاره الصحيح ولا يساء استعماله، فإنّه باعتباره فكرة يمثل حلاً لكثير من الأزمات الكامنة في المجتمعات المعاصرة وخاصة في مثل المجتمع الأمريكي فهناك أزمات كامنة لن يستطيع النظام الغربي حلّها بشكل سليم بدون تقنين التنوع بصيغة من الصيغ المناسبة، ووضعه في إطاره الإنساني الصحيح في وقت قريب. إن الأقليات في العالم الإسلامي استطاعت أن تبقى وتستعصي بكل ثقافاتها وخصائصها على الإذابة؛ لأن هذا النظام قنّن لها هذه الخصوصيّات وحفظها فاستطاعت أن تعيش كل هذه القرون بل واستطاعت أن تؤدي أدوارًا هامة في سائر البلاد التي عاشت فيها، ووصل أبناؤها في بعض الفترات إلى مراكز مرموقة جدًّا، وقل أن تجد مدينة إسلاميّة ليس فيها وجود متميّز ملحوظ لأقليات دينيّة تتمثل في أحياء كاملة تحمل كل السمات الدينيّة والاجتماعيّة لتلك الأقليات مثل «حارات أو أحياء اليهود والنصارى وسواهم». أمّا في الغرب فهناك هجرات كثيرة ومهاجرون كثيرون قد ذابت خصوصياتهم الدينية وغيرها في ظل العلمانية الدهرية التي خلعت القداسة عن كل شئ[٦].

إنّ الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلامي استطاعت أن تغزو أفكار الناس مسلمين وغيرهم، وأن تعطي قراءتها الخاصة لكثير من المفاهيم، وتُلبِّس على الناس دينهم، فاعتبرت هذا التقنين الملّي في داخل المجتمع قضية مهينة، وتفريقًا بين المواطنين، واندفع بعض أبناء الأقليات في العمل على هدم هذا النظام؛ لأنهم تصوروا أن هدمه سوف يضر بالأكثرية وحدها. ولكن ها هو الضرر قد عم الأكثرية والأقليات في بلاد المسلمين، فأذيبت خصائص الجميع لصالح المشروع (العلماني الدنيويّ) وما أفرزه من أطر عرقية وترابية، وتسلط الحاكمون واستبدوا بأمور الجميع فتساوى الكل في البؤس والشقاء في هذه الوضعيّات البشرية.

---

(٦) يراجع البحث القيم عن العلمانية ومفهومها وآثارها في النموذج المعرفي والأخلاقي للدكتور عبد الوهاب المسيري الذي سيصدره المعهد في إطار المقدمات النظرية لموسوعة «المفاهيم والمصطلحات الصهيونية» كما صدر ملخص لها في مجلة (منبر الشرق) القاهرية.

ولذلك فإننا ندعو جميع الأقليات والأكثرية إلى مراجعة هذه الحقائق قبل رفع العقائر برفض مثل هذه التشريعات الحكيمة أو التنديد بها دون وعي على طبيعتها وأهدافها.

أخيرًا فإننا نشكو من تصدع هائل في حياتنا الفكريّة والثقافيّة وتشتُّت في رؤانا الحضارية وحرب فكريّة بين فصائل الحداثة والعلمنة والدهريّة وبين فصائل التراث والمحافظة والأصالة. والأمّة ـــ إذا كان من الجائز أن نقول أن هناك أمة ـــ ليست بحاجة إلى الانحياز لهذا الفصيل من أبنائها أو ذاك، أو تراجع هذا الفصيل عن بعض ما يدعو إليه أو ذاك لتحقيق موازنات سياسية آنية، بل هي بحاجة إلى إدراك ذاتها المتميزة، وتحديد إطارها المرجعي الذي تستمد منه كل فصائلها أصولها الفكرية وشرعيتها ومعايير التحاكم لديها، وكيفية تحديد الخطأ والصواب، والصالح و الضار لدى الجميع، فقد تتفق سائر فصائل الأمة سياسيًّا على ضرورة «الحريّة» و «الديمقراطيّة» و «النهضة» و «المواطنة» وغيرها ثم تختلف حول التصورات التي تستدعيها هذه المفاهيم والوسائل والأدوات. ألا ترى كيف رُفضت «الديمقراطية» في كل من تونس والجزائر حين جاءت صناديق الاقتراع بنتائج لصالح الاسلاميين؟ لاختلاف المقاييس وتعدد الموازين. وظاهرت على هذا الرفض قوى علمانية دنيويّة كثيرة مفضلة الدكتاتوريات العسكرية على حكم الاسلاميين، ولذلك فإنّ حاجة قوى الأمّة إلى الاتفاق على مقياس واحد، وإطار مرجعي واحد، وإصلاح مناهج الفكر، وتصحيح القراءة، وإصلاح الأسس الفكرية والثقافيّة والسياسية والاجتماعية، أكثر من حاجتها الى مقاربات وموازنات سرعان ما تنتهي بعدم وجود ما يسندها ويقويها من البنى الفكرية والثقافية الموحدة والرؤى الحضارية المشتركة[٧].

إنّنا لا نريد أن تضغط علينا متطلّبات الحوار بين المتقابلين السياسيّين الديني والقومي أو الإسلامي والوطني الذين يريدان الاتفاق على حل وسط يأخذ الإسلاميّ فيه شيئًا من القومي أو الوطني، ويأخذ القوميّ أو الوطني فيه شيئًا آخر من الإسلامي.

فنحن ندرك أن هذه المحاولات تجري في إطار سيادة ثقافة دنيوية غربيّة فرضت

---

(٧) انظر البحث القيم للمستشار طارق البشري «مشكلتان» حول اضطراب رؤى فصائل الأمة واختلافها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، وراجع بحثه المنشور في «مستقبل الحوار الإسلامي العلماني».

نفسها عالميًّا بكل خلفياتها وظلالها وانعكاساتها، ومواقفها من الدين كلاً وتفاصيل. ثقافة علمانيّة دنيوية استبعدت الدين تمامًا من فلسفة العلم ونظريّاته وقوانينه ومعالجاته، وهذه الثقافة تحظى بتعميم وتكريسٍ عالميين، والمركز العالميّ الجديد (الولايات المتحدة) يرى أن سيادة هذه الثقافة واكتساحها لكل ما عداها شرط ضروريٌّ ودعامة أساسية لما سمّاه «بالنظام العالمي الجديد».

ولو أنَّ هذه الاجتهادات في «المواطنة» و «الديمقراطية» والقضايا الأخرى المماثلة جرت في إطار عالميّة إسلاميّة أو مركزية حضارة إسلاميَّة أو تكافؤ حضاريّ وثقافيّ على أقل تقدير لأمكن تجاوز كثير من الملاحظات أو لوجدنا على كثير منها جوابًا ملائمًا. أما الوضع بالشكل الذي نعرف فإن الحذر ضروريٌّ. حيث إنّ طوائف العلمانيين الدهريين الدنيويين الفكريّة في العالم الإسلامي والعالم العربيّ بصفة خاصّة هم مجرد مجموعة من المترجمين للنقد الغربيّ للفكر الدينيّ اللاهوتيّ الكنسيّ في أوربا، وهم يعيدون صياغة ذلك النقد بلغة عربيّة ويسقطونه على النصوص القرآنية والأحاديث النبويّة والأحكام الفقهيّة، ولا إبداع لديهم في شيء مما يقولون. فليس من المناسب أن تشغل القيادات الإسلاميّة الفكريّة نفسها وثمين أوقاتها عن بناء منهجيّة القرآن العظيم المعرفية والمشروع الحضاري الإسلامي العالميّ المتكامل المنبثق عنها والتقدم به إلى الدنيا كلّها بمناقشة ترجمات إطروحات هؤلاء اللاهوتية.

فمثلنا ومثل رفاقنا العلمانيين الدنيويّين كمثل قول القائل:

بِكلٍّ تَدَاوَيْنا فلم يَشْفِ ما بنا   لأنَّ الذي نهواه ليس بذي وُدٍّ

فهؤلاء الدنيويُّون العلمانيُّون حين يأخذ الإسلاميّون هذه المواقع الاجتهادية التأويلية المتقدمة يسارعون هم إلى احتلال مواقع الماضويّين والتمترس بذات النصوص التي يتمترس الماضويُّون وراءها، يقول أحدهم: «... كنّا نعرف بالطبع أن المساواة المطلقة التي يتحدث عنها التيار الإسلاميّ الثوريّ غير صحيحة شرعًا، والآيات والأحاديث تتحدث بوضوح عن تفاوت الدرجات..»(٨).

وحين حاول الشيخ نديم الجسر ــ رحمه الله ــ إيجاد علاقة (تصورية) بين نظرية الضوء ووجود الملائكة والجن في مقالة نشرتها صحيفة «النهار» اللبنانية في ملحقها الأسبوعي في بيروت (١٩٦٧/٣/١٢) رد عليه د. صادق جلال العظم في

(٨) انظر مقالة الدكتور خليل علي حيدر في صحيفة الوطن الكويتية نقلاً عن (الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن) للأستاذ محمد ابو القاسم حاج حمد.

كتابه «نقد الفكر الديني» مؤكدًا على أنّ نصوص القرآن ومعانيه غير قابلة لأي تأويل عصري يسحب معانيها إلى خارج عصر التنزيل والمفاهيم السائدة فيه، وأكّد على حصر مفهوم العلم الذي أمر الكتاب الكريم به، وجاءت السنة بحث الناس على طلبه في العلم الشرعي مستشهدًا بتعريف الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥هـ الموافق (١١١١م) للعلم في كتابه «الإحياء»[٩]. ولو تتبعنا هذه النماذج من مواقف الدنيويين العلمانيّين لاحتجنا لدراسة خاصة بها، ولذلك فلا نتوقع أن يقابل هؤلاء مثل هذه الاجتهادات التي يقدمها الإسلاميّون بما تستحقه من اهتمام، لكن ذلك كله لا يقلل من أهميّة هذه الاجتهادات والحاجة إلى مثلها إذا وضعت في سياقها ووظفت في نسق منهجي معرفي يهدف لإخراج العقل المسلم من دوائر التقليد وتدريبه على الاجتهاد والإبداع ولكل مجتهد نصيب إن شاء الله تعالى.

سادسًا: وملاحظة أخيرة أود ذكرها في هذا المدخل هي:

إن فكر المقاربات الذي عمل منذ بدأ احتكاكنا بالغرب حتى عقود قليلة على ردم الهوة بين فكر المسلمين ومعطيات الفكر والحضارة الغربيين قد أدى دوره وانتهت مرحلته وعبر عن عمق الصدمة الحضارية الأولى التي تعرضنا لها بدء احتكاكنا بالثقافة والحضارة والفكر الغربي. وقد غلب جانب السلب فيه على الإيجاب، وتجاوزت الأمة مرحلته بفضل الله، وثبت فشله.

كما أن فكر المقارنات بين قضايا الفكر الإسلامي ومعطيات الفكر الآخر في القضايا نفسها أو ما شابهها قد تجاوزت الأمة مرحلته بما له وما عليه. وإذا كان فكر المقاربات قد ساعد على ثلم شخصيتنا وتهيئة نفوس الملايين من أبنائنا لحالة الاستلاب الفكري والثقافي والحضاري من جانب منه، فإن فكر المقارنات قد ساعد وهيأ نفوس الكثيرين للاستلاب إلى الماضي، وتحقيق حالة ارتجاع إليه يمكن تسميتها بحالة (التقدم إلى وراء)، أو «استلاب إلى التاريخ»، وتوسيع الهوة بيننا وبين عصرنا، وبيننا وبين معاصرينا كذلك.

وكل فكر لا يؤدي إلى تحقيق تقدم في إطار إيجاد حالة «الاجتهاد والإبداع» لدى الأمة وإخراجها من حالة الجمود والجحود والتقليد فإنه فكر لا يضيف الكثير إن لم يحكم عليه بالفشل بقطع النظر عن أية إنجازات يمكن أن يحققها في أطر جزئية.

---

(٩) انظر نقد الفكر الديني صادق العظم ص٢٦.

إن المرحلة التي نحن فيها ــ الآن ــ هي مرحلة «المنهجية المعرفية القرآنية»[10] و «أسلمة المعرفة». وأهم خصائص هذه المرحلة أنها تجعل من مجرد محاولة العودة إلى فكر المقاربات والمقارنات محاولة تراجعية تجري خارج إطار «المشروع الحضاري الإسلامي» الكامل، وإن كان من الممكن إدراجها في «إطار مشروع سياسي محدود إقليمي أو قومي» والفرق كبير بين قواعد وأطر و تطلعات المشروعين.

لا يظنَّن ظان أني فيما ذكرت من جوانب إيجابية للفقه المتعلق بقضايا «أهل الذمة» كنت أدافع عن فقه قديم موروث أو أحاول تكريس ذلك الفقه، كلا فذلك مما لم أقصده و لم أرم إليه حتى لو أفاده بعض ما ذكرت، لكنني قصدت إلى التأكيد على وجود مداخل منهاجية أخرى للإبداع والاجتهاد في هذا المجال وغيره يمكن سلوكها لبيان قدرة الإسلام الفائقة على استيعاب التعدديات، وبناء قواعد عالمية الهدى والنور والرحمة ودين الحق القادرة على استيعاب التعدديات على مستوى المعمورة كلها لا على مستوى إقليم معين أو قومية محددة. وهذه القدرة والقابلية الكامنة في كتاب الله وفيما صح عن رسول الله ﷺ من سنته وبيانه تتمثل في منهاجية معرفية قرآنية نبوية تشكل القاعدة الأساس «لأسلمة المعرفة ومناهجها» التي تؤدي إلى ضبط الأفكار وحمايتها من التوجهات الانتقائية والتوفيقية.

وهذه المنهجية هي التي مكنت الإمام الرازي من القول بما لم نره لأحد قبله من تجاوز تقسيمات الفقهاء الأقدمين للأرض الى دارين: دار إسلام ودار حرب أو ثلاثة ديار بإضافة دار ثالثة هي دار العهد ليقرر عليه رحمة الله أن الأرض مرحليًّا داران (أي في المرحلة التي كان فيها) «دار إسلام ودار دعوة» وكأنه بذلك أراد أن ينبه إلى أن البشرية قد تتجاوز حالة الصراع الدموي والإكراه الإنساني إلى حالة التدافع الحضاري لتتم حماية دين الحق والهدى والنور أو الاحتماء به في إطار تدافع حضاري يحمي الصوامع والمساجد والبيع والصلوات معا في ظل قيم دين الحق والهدى الظاهر لا محالة على الدين كله، البالغ مابلغ الليل والنهار، المستوعب لكل التعدديات، الداخل لكل بيت، على نحو إنساني مهتد مناقض لمناهج الحضارات السابقة واللاحقة في إبادتها لشعوب بأسرها أو إجبارها على قبول قيم وأفكار المتسلطين عليها تحت

---

(١٠) يراجع كتاب «منهجية القرآن المعرفية» أ. محمد أبو القاسم حاج حمد. قيد الإعداد للطبع ص٢٠، ويراجع كتابه الآخر قيد الإعداد كذلك «الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن» وكلاهما سيصدران عن المعهد.

مختلف الأسماء وشتى المسميات، ومنها ماسمي «بالنظام العالمي الجديد». ولتكون الحوارات الإنسانية المتصلة وسيلة نقل الأفكار وتبادلها.

وهذه المنهجية المعرفية هي التي أملت على شيخ الإسلام ابن تيمية تصنيفًا للعلوم انفرد به عن أهل زمانه حيث صنفها إلى علوم عقلية وشرعية وملية، «وحدد من خلال ذلك التصنيف للعلم مواضع الإطلاق والعموم في العلوم التي يمكن أن تتناقلها الأمم دون حرج أو إخلال بهويتها كتلك التي يمكن أن تشكل رصيدًا حضاريًّا مشتركًا ووضَّح الفرق بن النسبية والخصوصية ووجَّه النظر إلى قاعدة معرفية وفكرية تتيح قدرًا معلومًا من التنوع والتمايز بين جماعة وأخرى حيث إن التنوع من سنن الله في خلقه، ولها ما لها من حكمة ونفع تماماً. كما أن الوحدة من تلك السنن، وما بين الإطلاق والنسبية، والعموم والتخصص في تحديد قاعدة العلوم وتصنيف محاورها ودوائرها توجد أيضًا المساحات المتداخلة والمتشابكة التي لا هي بالعقليات المحضة ولا بالمليات كلية، والتي يمكن أن تتمثل في الشرعيات من حيث ما تجمعه من وحدة الأصول وتعدد وتنوع الفروع».

«وهنا نجد المرونة والإحاطة والدقة والشمول ووضوح الرؤية ونفاذها في المجال المعرفي الذي يستمده صاحبه من تمثله للإطار المرجعي الإسلامي، وإلمامه بمقدمات وأوليات البيئة الاجتماعية الحضارية الإسلامية التي تتسع للتعامل مع الظواهر الاجتماعية والإنسانية والظاهرة الحضارية والعمرانية بكل ما تتسم به من تعقد وتعدد في أبعادها وعمقها»[١١]، مقدمة حتى تصل إلى بناء عالميتها المباركة.

إن الالتزام بـ «أسلمة المعرفة» و بـ «منهجية الوحي المعرفية» سيقدم لنا الوسائل الضرورية لضبط مناهج التفكير، وتقنين الأفكار وينقل معالجاتنا من الأطر الجزئية إلى الإطار الكلي ومن ساحات الخصوصيات الضيقة إلى ميادين المأزق الحضاري العالمي. ويخرجنا من حالة الدفاع عن النفس أمام تحديات الحضارة المعاصرة العالمية بالتعامل مع الظواهر الجزئية المنعكسة عن الحضارة العالمية فيما يتعلق بالأشكال الدستورية لأنظمة الحكم أو المؤسسات الاقتصادية أو مظاهر السلوك الاجتماعي والأخلاقي[١٢].

---

(١١) انظر مقدمة د. منى أبو الفضل لكتاب «نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي» لنصرمحمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م، ص٥٤ـــ٢٥.
(١٢) منهجية القرآن المعرفية.

كما أن ذلك سيمكننا من إنتاج الأفكار المنضبطة منهجيًا والمفاهيم والنظريات الإبداعية الاجتهادية التي نواجه بها متطلبات شهودنا الحضاري، وعالميتنا المرتقبة.

هذه مجرد ملاحظات عامة وددت أن أضعها بين يدي القارئ لهذا الكتاب وللقضايا الخطيرة التي يثيرها لأؤكد أنّه إذا كان الاجتهاد ضرورة إسلامية فإن إعادة القراءة لفقهنا وتراثنا ضرورة أخرى لابد من أن ينفر لها المؤهلون، كما أن منهجية الوحي المعرفية وأسلمة المعرفة هما الحل البديل عن كل من المقاربات والمقارنات والتقابلات الثنائية.

بارك الله في جهود أخينا الشيخ راشد الغنوشي وحفظه ورعاه وسدد خطانا وخطاه وهيَّأ لأمتنا أمر رُشْدٍ يُعزُّ به أهلُ طاعته ويُذلُّ فيه أهلُ معصيته وتعلو فيه كلمته. إنه سميع مجيب..

د. طه جابر العلواني
رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

هيرندن، فرجينيا
الولايات المتحدة الأمريكية
رجب ١٤١٣هـ
يناير ١٩٩٣م

مقدمـــة

هذه الأحاديث التي سجلها صديقنا الشيخ راشد الغنوشي بشأن حقوق المواطنين غير المسلمين في الدولة الإسلامية أعجبني فيها أنه سار على الطريقة المثلى في استنباط الأحكام الفقهية، وهي البدء من القواعد والأصول العامة التي يُستمد منها الحكم، وقد بنى أحكامه وآراءه على مبدأين عامين في القرآن الكريم ومبدأين في السنة المطهرة.

ففي القرآن الكريم بدأ بهذا المبدأ العام المستمد من قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ (النحل: ٩٠)

وهذا المبدأ اعتبره الشيخ عز الدين بن عبد السلام الأصل العام لجميع الأحكام الشرعية في سائر أبواب الفقه، كما قال الشيخ الإمام فخر الدين الرازي: إنّ القرآن كله ليس إلاّ تفسيرًا لهذا المبدأ، وإنّ الآية الكريمة

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾

هي قلب القرآن ومحوره. ولقد أطبق خطباء الجمعة في جميع أنحاء العالم على أن يجعلوا هذه الآية خاتمة دعائهم في خطبة الجمعة.

هذا هو المبدأ العام الأول.

أما المبدأ الثاني الذي رجع اليه الشيخ راشد الغنوشي فهو قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

وهذه القاعدة العامة التي اعتبرها ضامنة لحريّة التدين مخصصة لآيات القتال بالمحاربين مؤكدة على استثناء المعاهدين مدة عهدهم، وعلى استثناء أهل الذمة الذين هم مواطنون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم خلافًا لمن شمل هؤلاء ــ جميعًا ــ

بعمومات آيات القتال. هذان هما المبدآن الأساسيان اللذان بنى عليهما الشيخ راشد آراءه فيما يتعلق بهذا الموضوع.

أما في نطاق السنة المطهرة فإن المبدأ الذي استند إليه هو ما ورد في دستور المدينة وهي الصحيفة التي كانت تمثل أول دستور مكتوب في الإسلام، بل في العالم كله، وهي التي قرر فيها الرسول الكريم حقوق الأقلية اليهودية في المدينة المنورة باعتبارها أمة مع المسلمين لهم دينهم وللمسلمين دينهم. أما المبدأ الثاني في السنة المطهرة فهو ما رُوي عن وصية رسولنا الكريم ﷺ لأحد قادة الجيش بأن الأعداء المحاربين الذين يقبلون عقد الذمة يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وهذا تعبير صريح عن مبدأ المساواة بين المواطنين في الدولة الإسلامية، وهو المبدأ الذي استمد منه الأحكام التي أوردها في أحاديثه في هذا الموضوع.

هذه الأصول العامة في الكتاب والسنة جعلت الشيخ راشدًا يؤيد ما اقترحه بعض كتابنا من أنه من المناسب استبعاد مصطلح أهل الذمة في العصر الحاضر من أجل إزالة الشبهات التي يثيرها البعض على هذا المصطلح ويدّعون أنه يقصد منه الانتقاص من حقوق المواطنين غير المسلمين. ولقد سبق لي في كتابي عن «فقه الشورى» أن أبديت هذا الرأي وأوضحت أن الأصل في هذا المصطلح أن الذمة هي الجنسية وأنه يعطي للأقليات جميع الحقوق المستمدة من انتسابهم للدولة الإسلامية وولائهم لها وتمتعهم بجنسيتها، مما يؤكد أن المجتمع الإسلامي مجتمع عالمي مفتوح للأفراد من جميع الأجناس والألوان والمذاهب والعقائد، طالما أعلنوا ولاءهم للدولة الإسلامية، والتزامهم بدستورها وشريعتها التي اعترفت بمبدأ حرية الاعتقاد الذي قرره القرآن بقوله:

لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ (البقرة: ٢٥٦)

فكل انحراف عن هذا الأصل يجب استبعاده كما أنني أيدت ما أشار إليه الشيخ راشد من ضرورة استبعاد الأحكام الفقهية التي تخل بمبدأ المساواة بين المواطنين في حقوقهم الإنسانية وحرياتهم الفطرية. وهذا النوع من الأحكام الفرعية أعتبرها اجتهادات ظرفية نتيجة حالة الحرب التي كانت تسود بين المسلمين وغير المسلمين في الدول الأجنبية ، ونظرًا لأن العصر الحاضر قد أحل محل حالة الحرب حالة العهد

التي تتضمن مبدأ المعاملة بالمثل، وهو المبدأ الذي يسود وينظم العلاقات الدولية في العصر الحاضر. ويدخل ضمن هذه الأحكام التي يجب استبعادها كل ما يخل (بمبدأ) المساواة بين المسلم وغير المسلم من المواطنين في الحقوق والالتزامات العامة، مثل تولي الوظائف العامة الناتجة عن حق المواطنة وذلك عدا رئاسة الدولة وما يتصل بها من قيادة القوات المسلحة فيها وهو مبدأ أجمعت الدساتير الحديثة على إقراره. ويترتب على ذلك الالتزام بالخدمة العسكرية والذي يؤدي تلقائيًا إلى سقوط الجزية.

ويترتب على هذه الأصول العامة تعبيرًا في نظر الشيخ الغنوشيَ الذي نؤيده ـــ أن جميع الأحكام الفرعية يجب أن تكون تعبيرًا عن حماية الشريعة لحقوق الإنسان التي يستمدها من صفته البشرية وحدها ولا يمكن إنكارها على المخالفين في العقيدة أو المذهب أو الرأي أو الاتجاه في الفكر السياسي ومنها حقه في حرمة النفس والعرض والمال وحرية التنقل والعمل وحرمة المسكن والمساواة بين جميع المواطنين لأن أي انتهاك لحقوق الإنسان إذا قبلناه بالنسبة للأقليات سيمتد أيضًا بالنسبة للأغلبية وهذا ما نشاهده في عصرنا الحاضر.

إنني أؤيد الشيخ الغنوشي فيما يتعلق بالاعتماد على رأي الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الذي يقرر حق أهل الذمة أو الأقليات غير الإسلامية في التكافل الاجتماعي وهو الرأي الذي استند إليه الشيخ يوسف القرضاوي في إمكانية فرض الزكاة على أهل الذمة لكي يتمتعوا بحقوقهم المستمدة من التكافل الاجتماعي الذي ينظم علاقات الأفراد في المجتمع.

عندما اطلعت على هذه الأحاديث التي عرض فيها الشيخ الغنوشي آراءه في هذا الموضوع تمنيت لو أنها أعيدت صياغتها في كتاب علمي مبوب ومفصل ولكن بعد ذلك رجعت عن هذا الرأي، وإني أنصح بعض القراء أن يضعوا أنفسهم في الجو الذي ألقيت فيه هذه الخطب داخل زنزانة السجن في تونس ليعرفوا أن الإسلاميين إذا كانوا يعترفون بأن الإسلام لا يفرض عليهم الرهبانية كما فرضت أو كما تمارسها بعض الأديان الأخرى إلاّ أنهم عندما يقفون في خط المجابهة ضد أعداء الإسلام ويتحملون مشاق السجن والتعذيب فإنهم يشعرون بأنهم في مرحلة من مراحل الرهبانية وفي حالة من حالاتها فيحولون سجونهم ومعتقلاتهم إلى مجالس للعلم

والفكر ويتخذونها فرصة للتفكير والتعمق في فهم دينهم وعقائدهم وبذلك يستفيدون من هذا الوقت الذي يريده أعداؤهم أن يكون ضائعًا عليهم.

إنني أنتهز هذه الفرصة لأحيي الشيخ راشد الغنوشي وأحيي زملاءه الذين استمعوا إليه داخل سجن برج الرومي في تونس في محنتهم الماضية وخاصة أولئك الذين يمتحنون الآن في تونس مرة ثانية ويقاسون ألوان التعذيب والسجن ونرجو منهم أن يستمروا في تحويل السجون إلى حلقات للذكر ومجالس للعلم وأن يذكروا دائماً أن الله سبحانه وتعالى ينصر عباده المؤمنين ولو بعد حين.

إن الإسلاميين يعتبرون الجهاد هو رهبانية الإسلام وطلب العلم هو نوع من الجهاد فإذا استطاع الإسلاميون أن يجمعوا بين مشاق الجهاد والكفاح والتضحية وبين أسباب العلم والمعرفة فإنهم يكونون قد ضاعفوا أجرهم في الجهاد وهذا فضل من الله نرجو أن يشكروه عليه وأن يستفيدوا منه، وأن يتأسوا بما قاله الإمام المجاهد ابن تيمية لتلميذه ابن قيم الجوزية وهو في السجن: «ما يصنع أعدائي بي، إنّ جنتي وبستاني في صدري، إنْ رحت فهي معي لا تفارقني، إنّ حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة».

أ. د. محمد توفيق الشاوي

تمهيــد

وضعية غير المسلم في الدولة الاسلامية

مما لا يزال يشاغب به محترفو الصراع الفكري على الإسلام ودعاته موضوع مصير غير المسلمين فيما إذا طبّق الإسلام، متخذين من بعض ما ورد من اجتهادات فقهية من ضروب التضييق على «الذمّي» لعلّه قد حمل عليها كما ذكر بعض المفكرين المعاصرين[1] ظروف خاصة بها تمثلت فيما كان يدور على تخوم تلك البلاد من حروب مع النصارى الأمر الذي اقتضى ضرورة تمييز النصارى بملابس خاصة حتى لا يختلط أمرهم مع قوات العدو..

ورغم أن عددًا من الفقهاء والمفكرين المعاصرين النابهين مثل الأستاذ عبد الكريم زيدان وأبي الأعلى المودودي والشيخ القرضاوي وفهمي هويدي قد نهض لتجلية الحقّ في هذا الشأن ودفع الشبهات وتأكيد مواقف الإسلام المبدئية في الدّفاع عن الحريّات العامة والخاصة لمواطني دولته أيًّا كان انتماؤهم العقائدي.. على اعتبار أنَّ حقّ المواطنة في دولة الإسلام مضمون لكل من رغب فيه وتعهّد بمقتضياته بعيدًا عن كلّ ضروب الحيف والتسلط.. فإن أدبيات الإسلاميين ودراساتهم في الفقه الدستوري الإسلامي لا تزال محدودة.. ممّا يقتضي إشاعة ما تضمنته نصوص الإسلام وأدبيات علمائه ودراساتهم، وما حفل به تاريخ الحضارة الإسلامية عامة من تجربة طويلة رائعة من التسامح مع الخصوم واعتماد الحوار والحجة فيصلاً فيما اختلف

---

(١) العقل والتراث، محمد عمارة. مع ملاحظة أن مصطلح أهل الذمة مصطلح فقهي لم تبق حاجة إليه بعد أن استقرت وتأسست العلاقة بين المسلمين وغيرهم على أساس المواطنة داخل المجتمع الإسلامي وخارجه على أساس التعاهد. انظر د. سليم العوا: ندوة مالطا، نوفمبر ١٩٨٩. وفهمي هويدي: **مواطنون لا ذميون**.

فيه.. في هذا الصدد جاءت هذه الأحاديث التي ألقيتها خطبًا سنة ١٩٨٤م في مسجدنا بزنزانة «برج الرومي» حيث نهضت بإمامة الجمعة خلال فترة.. حاولت خلالها أن أقدّم لإخواني خلاصة موجزة عن موقف الفكر الإسلامي حول هذه القضيّة.

ولقد رغب إليّ بعض الأخوة الكرام نشر هذه الخطب تعميمًا للفائدة.. والله من وراء القصد.

المؤلف

تونس في ٢٥ رجب ١٤٠٦هـ
٥ أبريل ١٩٨٦م

(١)

أصول الشريعة أو «شجرة المعارف»

الخطبة الأولى:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ (النحل: ٩٠)

قال قتادة ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به وليس من خلق سيء كانوا يتعايرونه إلاّ نهى الله عنه وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامّها.

وقد لخّص بها رسول الله ﷺ دعوته. عندما بعث إليه حكيم العرب أكثم بن صيفي رسولاً يسأله: من أنت وما أنت؟ فقال الرسول عليه السلام: «**أما أنا، فأنا محمد بن عبدالله. وأما ما أنا، فأنا عبدالله ورسوله**» [١].

فلما بلغ ذلك أكثم قال إني أراه يأمر بمكارم الأخلاق وينهي عن مَلائِمِها. فكونوا في هذا الأمر (يخاطب قومه) رؤوسًا ولا تكونوا أذنابًا[٢].

وروى ابن عباس عن علي قال أمر: الله نبيّه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج فوقف على مجلس قوم ابن شيبان بن ثعلبة في الموسم فدعاهم إلى الإسلام وأن ينصروه فقال مفروق بن عمر: إلام تدعونا أخا قريش؟ فتلا عليهم رسول الله ﷺ إنَّ الله يأمر بالعدل.. فقال: دَعَوْتَ والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أَفِكَ قومٌ كذّبوك وظاهروا عليك[٣].

ولقد توارث أئمة المساجد قراءة هذه الآية في الخطبة الثانية، توارثوا ذلك عَنْ الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، فقد وجد عندما استخلف

---

(١) أخرجه ابن السكن في «الصحابة»، وقال عنه ابن حجر «مرسل». الإصابة. (١/١١٠ــ١١١).

(٢) محمد يوسف الكاندهلوي، حياة الصحابة ١/١٠٠.

(٣) علي الطنطاوي، ناجي الطنطاوي، أخبار عمر وأخبار عبدالله بن عمر. المكتب الإسلامي ١٩٨٣.

سنة ٩٩هـ الأئمة يدعون للخليفة الأموي ويلعنون عليًا كرّم الله وجهه فألغى هذه الشناعة وكتب إلى الخطباء في أنحاء العالم الإسلامي كله يأمرهم بتلاوة هذه الآية في الخطبة عوضًا عن ذلك السّب لما تضمنته من مَعَانٍ عظيمة تأمر بالعدل والإحسان وتنهى عن الفحشاء والمنكر وكأنه رضي الله عنه يشير بذلك إلى أن ذلك الصنيع ليس من العدل والإحسان في شيء بل هو من قبيل الفحشاء والمنكر. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن هذه الآية أجمع آية في القرآن. ولقد ألّف الشيخ عز الدين ابن عبد السلام كتابًا سمّاه «الشجرة» بيّن فيه أنّ هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية في سائر الأبواب الفقهية وسمّاها السبكي في الطبقات «شجرة المعارف» وذهب الإمام الفخر الرّازي من قبله مع ابن مسعود إلى أن القرآن كله ليس إلا تفسيرًا لهذه الآية فهي قطبه ومحوره. فماذا تضمنت حتى تكون بهذه المنزلة من الذكر الحكيم؟

لقد وردت هذه الآية في سياق البيان لمهمة القرآن الأساسية أنّه تبيان لكل شيء، وهو ـــ كما يقول المفسرون ـــ عموم عرض في دائرة ما لمثله تأتي الشرائع مع إصلاح النفوس وإكمال الأخلاق وإقامة المجتمع المدني والاستدلال على الوحدانية وأصول ومعارف هي تبيان لكل المعارف إذا سُلك بها مسلك التبيين والتفصيل عن طريق البيان النبوي ومكتشفات العقول واجتهادات العلماء.

فمجمل أصول الهداية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة تتلخص في الأمر والنهي الإلهيين.

والأمر بثلاثة، أو بشيئين وتكملة، كما قال الشيخ ابن عاشور العدل والإحسان ـــ وتكملة ـــ وإيتاء ذي القربى.

والنهي عن ثلاثة: الفحشاء والمنكر والبغي.

والحديث المفصل عن معاني هذه المصطلحات .. العدل، الإحسان، الفحشاء، المنكر البغي. حسب ورودها في القرآن والسنة يحتاج إلى تفصيل لا يتسع له المقام ولكن يمكن القول بإجمال إنَّ العدل وهو الأصل الجامع لكل المعاملات والمقوّم الأساسي لكل جماعة، هو إعطاء الحق لصاحبه.

فهو يشمل التعامل مع الذات. فالمسلم مأمور بالعدل مع نفسه

﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥)

بتنويرها بالعلم وأساسه معرفة الله وحملها على ما تكره من فعل الواجب واجتناب المكاره.

والعدل مع الخالق بالاعتراف له بصفاته وأسمائه الحسنى وإفراده بالعبادة.

والعدل مع المخلوقات في المعاشرة

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ (الأنعام: ١٥٢)

سواء كانوا أقارب أم أباعد وحتى أعداء.

وإلى جوار العدل والإحسان وهو مرتبة أعلى في الصلاح يلطف من حدة العدل.. ويفتح الباب لاستعلاء النفس إلى فعل أكثر من الواجب مما لا يلزمها فعله.. أو هو المبالغة في الإجادة وإتقان الأداء في الواجبات.. إن الله كتب الإحسان على كل شيء. وإلى الإحسان ترجع فروع آداب الصحبة والمعاشرة كما أنه الأصل في المصالح التحسينية من فنون وآداب.

وإيتاء ذي القربى هو عطف للخاص على العام.. والإيتاء هو الإعطاء، والتنبيه إلى ذوي القربى لما يصيب الناس عادة من غفلة عن أقاربهم انشغالاً بالأصحاب والأصدقاء.. وتحذيرًا من طغيان النزعة الفردية.

ونهى النص عن الفحشاء وهي كل ما تجاوز الحد واستفظعته الفطر السليمة لفساده من اعتقاد باطل أو عمل مفسد أو قول جارح وخصّ أحيانًا بالاعتداء على الأعراض.

والمنكر ما أنكرته الفطرة والشريعة.. فإذا انحرفت الفطرة كانت الشريعة مقياسًا ثابتًا.

والبغي هو الظلم والعدوان في المعاملة.

الخطبة الثانية

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

يقول صاحب الكشاف: إنَّ الله عقد الأمر بالإحسان ندبًا إليه ولم يقتصر على الفرض لأنه إنْ يقع فيه تفريط يجبره الندب. ولذلك قال رسول الله ﷺ لمن علّمه الفرائض: «أفلح إنْ صدق»[2] فعقد الفلاح على شرط الصدق والسلامة من التفريط. وقال عليه السلام: «استقيموا ولن تحصوا»[3]. فما ينبغي أن يترك ما يجبر كسر التفريط من النوافل.

(٢٧ صفر ١٤٠٤هـ)

---

(٢) متفق عليه.

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه (١٠١/١) حديث ٢٧٧، والدارمي (١٦٨/١) والحاكم في المستدرك ١٣٠/١، وهو حديث صحيح. انظر إرواء الغليل ١٣٥/١) وصحيح الجامع (حديث ٩٦٣).

(٢)

مصطلح «العدل» في معاني القرآن الكريم

الخطبة الأولى

نواصل على بركة الله تتبع بعض معاني آية العدل من سورة النحل..

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ (النحل: ٩٠)

هذه الآية الجليلة التي تضمنت أصول الأحكام الشرعية والقطب الذي تدور وتتسع من حوله معاني القرآن الكريم والغاية من بعثة الرُّسل عليهم الصلاة والسلام.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ (الحديد: ٢٥)

وإذا علمنا أن هذه الآية:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ (النحل: ٩٠)

مكيّة حيث لم يكن هناك حكم ولا قضاء ولا تنظيم اجتماعي أدركنا اتساع معاني العدل في الإسلام من حيث احتواؤها لما يتعلق بتنظيم المجتمعات من ناحية وتجاوزها ذلك إلى مجالات أرحب من الفكر والعقيدة والسلوك.. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن مسألة العدل حتى بمعانيه الاجتماعية والسياسية كانت محورًا أساسيًا لهذا الدين ومهمة أساسية من مهام التغيير التي كانت مطروحة على الجماعة الإسلامية في مكة فطفحت السور المكية بالتنديد بالترف والتفاوت والإسراف والإعتداء على أموال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وتوعدت المعتدين بأشد العقوبات.. وبشرّت بمجتمع العدل وتحدثت عن الزكاة والبر والإحسان..

ويكفي أنْ نعلم أنه من بين ثمانية وعشرين موضعًا من القرآن ورد فيها لفظ العدل فضلاً عن المواضع الأخرى التي ورد فيها معناه مثل «القسط، الحق، النهي عن الظلم والعدوان..» ورد ثلاثة عشر منها في مكة لندرك الأهمية البالغة التي احتلتها دعوة العدل في الرسالة الجديدة.. مما يعين على فهم ظاهرة غلبة عنصر المستضعفين في البنية الاجتماعية للجماعة الإسلامية الأولى.. والإقبال المتزايد من الشعوب المستضعفة على الالتحام بدعوة الإسلام.

وإذا تتبعنا معاني «العدل» عبر مختلف مواضع وروده في القرآن الكريم من خلال كتب التفسير أمكن توزيعها على المحاور التالية:

(١) **في العقيدة:** فالعدل في هذا المجال يقتضي إفراد الله سبحانه بكل معاني الربوبية والألوهية من الضر والنفع والخوف والرجاء وعدم اتخاذ الأنداد له سبحانه، وإفراده بالعبودية.

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ
وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (الأنعام: ١)

أي فمع أن الله سبحانه وتعالى هو وحده خالق السماوات والأرض والظلمات والنور فإن قومًا من الناس يشركون ويتخذون له الأنداد وينسبون لها ما ليس لها، ومن ذلك أن تُنسب الأفعال إلى الأسباب مع نسيان فعل الله الذي سخّر الأسباب.

وفي مجال العقيدة أيضًا ورد العدل ضمن الحديث عن حال الكافرين والظالمين يوم القيامة ممن نسوا العمل لآخرتهم حتى إذا داهمهم الحساب طفقوا يبحثون عن شيء يفدون به أنفسهم فيأتي الحكم الإلهي

وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ (الأنعام: ٧٠)

فمهما بذلت تلك النفوس فلن يكون ذلك معادلاً لما ينتظرها من العذاب فكيف ستقدر على فداء نفسها.. إن النجاة في الآخرة والدرجات العلى لا تنال كدرجات الدنيا بالأموال وإنما تنال بما شرعه الله من الأعمال الصالحة.

(٢) **في الحكم:**

وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ (الأعراف: ١٨١)

أي يحكمون

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨)

﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ (الشورى: ١٥)

قال زيد بن أسلم: نزلت هذه الآية في الأمراء أي الحكام بين الناس — تأمرهم أن يؤتوا الحقوق أصحابها ويرفعوا الظلم عن المظلومين.

وهذه الآيات وسواها ناطقة بالرد الصريح على أولئك الذين لا يفتأون يلحون على أنّ القرآن لم يتضمن معاني الحكم..

(٣) في القضاء:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨)

أمرٌ للقضاة والحكام بين الناس عامة بالتسوية بين المؤمن والكافر والقريب والبعيد.. فلا توقعهم العداوة أو القرابة في جرم الميل والظلم والتحيّز.

(٤) في الشهادة:

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ (الأنعام: ١٥٢)

﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

أي بالقسط والحق فيكون قوله مساويًا للحقيقة بلا زيادة ولا نقصان.

(٥) في شؤون الأسرة:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)

﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ (النساء: ١٢٩)

أي إذا كانت التسوية التامة بين الزوجات صعبة المنال فسدّدوا وقاربوا ولا تتركوا الميزان يختل جملة.. بل اعدلوا فيما أنتم قادرون على العدل فيه.. ويلحق بذلك العدل

بين الأولاد في الميراث فلا يختص أحدهم بوصية فإنه «**لا وصية لوارث**»[1] ولا يختص أحدهم بالرعاية والاهتمام دون الآخر حتى في البسمة والممالحة..

(٦) في الصلح بين المتخاصمين:

فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ (الحجرات: ٩)

فهو أحرى بمحاولة رفع القطيعة بين الإخوان فالصلح خير وأن تكون هذه المصالحة بالحق بلا تحيّز إلى أحد المتخاصمين.

(٧) في الصدق واستواء السر مع العلن وترك الظلم والتزام الإنصاف أبدًا:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا ... هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (النحل: ٧٥-٧٦)

إن معاني العدل في هذه الآيات تدور حول معنى أساسي هو التزام الحق، وإتيان كل ذي حق حقه.. ويدخل في ذلك معاني التسوية والمساواة.. فالعدل ليس معنى رياضيًا يقتضي محاولة إلغاء كل فارق طبيعي.. وإنما عدم بخس الناس أشياءهم ومحاولة التسوية.. ضمن قيم الإسلام وشرائعه فاللهم اجعلنا ممن يهدون بالحق وبه يعدلون وممن استوت سرائرهم وعلانيتهم في الصدق والعدل.

الخطبة الثانية

وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا

---

(١) أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي.

﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ﴾ (النساء: ١٠٧-١١٣)

هذه الآيات نزلت انتصارًا ليهودي في المدينة وقع اتهامه ظلمًا بسرقة درع لأحد المسلمين وقامت الدلائل ضد اليهودي فكاد أن يناله العقاب فنزل الوحي يصحح الميزان ويرفع لواء العدل فوق كل الاعتبارات.. حتى ولو كان الأمر متصلاً بعدو متربّص كائد للمسلمين.. فأي رفعة، وأي إنسانية، وأي عظمة لهذا الدين.. نسأل الله أن يصلح أحوالنا وأن يرفع شأننا إلى مستوى عظمة هذا الدين..

ربيع الأول ١٤٠٤هـ

(٣)

العدل الاهي

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ (النساء: ٤٠)

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ (فصلت: ٤٦)

وفي الحديث القدسي: «**يا عبادي، إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا**»[١].

والعدل اسم من أسماء الله الحسنى من جملة التسعة وتسعين اسمًا. وهو صفة للعادل مثل المنوِّر للمنير.

وتتعلق بالعدل الإلهي مباحث هامة في العقائد الإسلامية دار حولها جدل كبير بين المتكلمين والفلاسفة لما لها من صلة وثيقة بمنزلة الإنسان ودوره في الحياة وعلاقته بالله عز وجل، وإرادته وحريته ومسؤوليته.. نكتفي هنا بعرض مختصر لجملة من مباحث العدل الإلهي.

الثواب والعقاب: للعدل الإلهي علاقة وطيدة بمسألة الجزاء عقابًا أو ثوابًا. ونصوص القرآن واضحة في ترتيب مجازاة الإنسان عن أفعاله إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر

﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ (الزلزلة: ٧)

---

(١) صحيح مسلم: باب تحريم الظلم . كتاب البر والصلة والآداب (حديث ٢٥٧٧).

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٣٢)
﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٣٩)

«يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم..»(٢).

ولا يقتصر الجزاء الإلهي على الآخرة وإنما يشمل الأفعال الإنسانية في الدنيا أيضًا.. فالكافر والمسلم على حد سواء أمام العدل الإلهي في ارتباط مايناله كل منهما من تقدم أو تأخر أو نصر أو هزيمة أو وحدة صف وتفرقة بالعمل المبذول..

ولقد ذهب البعض إلى أن الكافر لا أثر لعمله إلا في الدنيا، أما في الآخرة فلا يناله من عمله شيء ولكن المناسب للإطلاق القرآني الوارد في سورة الزلزلة التي تدور في إطار الحديث عن اليوم الآخر، ليس فيه ما يخصص الدنيا والآخرة كما أشار إلى ذلك صاحب المنار خاصة إذا علمنا أنه كما أن الجنة درجات فالنار دركات..

ولقد أثار المتكلمون مسائل كثيرة للجدل حول الجزاء والعقاب الإلهيّيْن همّشتْ وغيّبت المعنى الأساسي الذي تلح عليه آيات الجزاء والعقاب مثل مسؤولية الإنسان والارتباط المنطقي بين أعماله والأوضاع التي عاشها في الدنيا وسيعيشها في الآخرة.. وقد وصل الجدل إلى حد ترويج عقائد ومفاهيم تفصل بين أعمال الانسان وما يصيبه من خير أو شر بدعوى الدفاع عن حرية الإرادة الإلهية.. وكأن إرادة الإنسان وحريته لا تُنال إلاّ بالإنقاص من الإرادة الإلهية على حين هذه الأخيرة هي ثمرة الأولى وهبة منها..

﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠)

ومقابل التطرف في نفي إرادة الإنسان ــ وللسياسة علاقة وطيدة بذلك ــ برز من ينادي بأن الله يجب عليه أن يجازي المحسن ويعاقب العاصي كأثر لعدله سبحانه، مما يتنافى حتى مع الأدب اللائق تجاه الربّ جل وعز الذي كتب على نفسه أي من نفسه كما يقول صاحب المنار أن يجازي المسيء على قدر إساءته وأن يضاعف للمحسن بلا حدّ.

﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (الزمر: ١٠)

---

(٢) صحيح مسلم: باب تحريم الظلم.

وذلك لا ينافي العدل وإنما هو مستوى آخر من مستويات الرحمة الإلهية والتصرف الإلهي

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا (النساء: ٤٠)

إنه مستوى الإحسان.. مستوى الرحمة.

الهداية والإضلال: وهي مسألة أخرى طرحت كفرع لمباحث العدل. فتمسّك البعض بآي من القرآن إذا أخذت على ظاهرها معزولة عن غيرها أفادت أن الهداية والإضلال لا علاقة لهما بأفعال الإنسان واستعداداته وإنما هما تعبير عن إرادة الله المطلقة.. مما يجعل مسألة العدل الإلهي محفوفة بالغموض والتأبي عن كل فهم وعقلنة.. فضلاً عمّا يصيب حياة الانسان والجماعات البشرية من عجز عن الفهم والسيطرة على الظواهر الطبيعية والاجتماعية ومن ارتباك واختلال في الموازين وضياع لمقاييس واضحة للحق والباطل من وراء مثل هذا الفهم.. وذهب آخرون انطلاقًا من رأي آخر ورغبة في تأكيد العدل الإلهي إلى نوع من تقييد الإرادة الإلهية أو نفيها جملة في مسألة الهداية والإضلال.. على حين أنّ القرآن تضمن صراحة وتكرارًا المعنى المناسب لعلاقة إرادة الانسان بإرادة الله.. نعم إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولكن مشيئته سبحانه اقتضت العدل ومن عدله سبحانه أن يهدي من توفر فيه الاستعداد والرغبة في الهداية وسلامة الفطرة ومحبتها للحق والخير ونفرتُها من الظلم والشر

وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى (محمد: ١٧)

كما اقتضت تضييق صدور الظالمين والطبع عليها وصرفها عن الهداية..

سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ
فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ (الأعراف: ١٤٦)

ومن تمام عدله في ذلك أنه لا يعذب إلا بعد البيان والبلاغ

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا (الإسراء: ٧٥)

التكليف والاستطاعة: ولهذه المسألة التي ثار حولها جدل كبير علاقة بمسألة العدل الإلهي: فانتصر فريق من الإسلاميين تأكيدًا منهم للعدل الإلهي إلى أن التكليف مرتبط بقدرة المكلف على القيام بما كلّف به. وإن التكليف بما لا يستطاع مستحيل على الله، وانتصروا لرأيهم بآيات بينّات من الذكر الحكيم دارجة حتى على ألسنة عامة المسلمين:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)

وذهب الأشاعرة بدعوى الانتصار لحرية الإرادة الإلهية وإطلاقها إلى عدم ضرورة ذلك فلله أن يكلف بما لا يستطاع ويرتب الجزاء على ذلك.. وذهبوا يُؤوّلون آيات القرآن الدالة على حجة خصومهم كل مذهب.

الحسن والقبيح: هل عَدْلُهُ سبحانه يقتضيه ــ جل وعزّ ــ أن لا يأمر إلا بما هو حسن و فيه صلاح عباده وأن لا ينهى إلا عن كل شر وفساد؟ ذلك ما ذهب إليه طائفة من المسلمين (المعتزلة) أم أنه اعتبارًا لما في الأفعال ذاتها من حسن وقبح ذاتيين يمكن للعقل أن يدركهما باستقلال عن الشرع. وإن مهمة الشرع ليست إنشائية لما هو خير أو شر وإنما وصفية لما في الواقع من خير أو شر. وإن العقل قادر باستقلال عن الشرع إدراك ماهو خير أو شر؟ وذهب آخرون إلى أنه ليس في الأفعال في ذاتها خيرٌ أو شر وإنما أمرُ الشارع بفعل يجعله خيرًا أو نهيه عنه يجعله شرًا. ولو تجاوزنا هذا الجدل لأدركنا بيسر أن هناك فطرة إنسانية من خلق الله جاءت إليها شريعة من عند الله لدعم كيانها وتوجهاتها الأساسية وحمايتها مما يتنازعها من داخلها من جهالات وأهواء ومما يحيط بها من شرور وفساد وشياطين. وإن الفطر السليمة والعقول الناضجة إذا حيل بينها وبين كل عوامل التشويش كان التحامها مع شريعة الله أمرًا ميسورًا ومنتظرًا.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ (الروم: ٣٠)

وهكذا ضاعت حقائق الإسلام وجهود المسلمين في جدل عقيم صرف المؤمنين عن مجاهدة أنفسهم وواقعهم لجعل العدل الإلهي سلوك مجتمع وتوجه حضارة إنسانية بَدل أن يكون نظريات في الجدل عقيمة.

فاللهم أعنا على أن نفهم ونبلغ عنك وأن نعيش في أنوار عدلك ورحمتك.

الخطبة الثانية

قال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائةً إلاّ واحدًا. من أحصاها دخل الجنّة»[٣]. وإنما إحصاؤها التأمل فيها لفهمها وذكر الله بها لتستنير قلوبنا بأنوارها والجهاد المتواصل لتحويلها إلى دستور ينظم ويوجّه سلوكنا الفردي والاجتماعي والحضاري في طريق الله

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ (الأعراف: ١٨٠)

---

(٣) صحيح مسلم: باب في أسماء الله تعالى كتاب الذكر والدعاء، (حديث ٢٦٧٧).

(٤)

إنسانية العدل الإسلامي

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الممتحنة: ٨ــ٩)

إن العدل الإلهي يتجلى على الصعيد الاجتماعي في الدعوة إلى إقامة مجتمع إنساني حر مفتوح تملك جميع العقائد والمذاهب والآراء أن تعيش في ظله. وليس الإكراه ــ كما يقول سيد قطب ــ عنصرًا من عناصر تكوينه ولا بقائه، ولا هو يحمي نفسه بقوّة البوليس و «الجستابو» ولا يخيف من لا يدينون بدينه ولا يضيّق عليهم ولا يطردهم من الأرض ولا يدفنهم في ثلوج سيبريا ولا يغتالهم بحركات التطهير، ذلك أنه يعتمد على الإيمان بالعقيدة وعلى تطوع كل فرد فيه بصيانة النظام.. ومن ثم فحدوده مفتوحة بلا حواجز ولا قيود لجميع المسلمين من كل جنس ولون وصقع ولغير المسلمين كذلك من المسالمين، لا بل إنّ المشرك ليملك في الوطن الإسلامي أن يستجير فيجار ويتحتم حينئذ على الدولة الإسلامية أنْ تحميه وتكلفه.. ولابد لنجاح أية دعوة عالمية من وجود مجتمع عالمي حر مفتوح يسمح للمخالفين له في الرأي والعقيدة أن يعيشوا في ظله آمنين لأنّ الناس لا يمكن أن يدينوا بمذهب واحد ولو كان هذا المذهب من وحي إله... فالذين لم يدخلوا في سلطان الإسلام من

أهل الديانات الأخرى بل حتى ممن ليس لهم دين، لا يعاديهم الإسلام ولا يقاطعهم ولا يحاربهم إلا أن يبدأوا هم بالعدوان على المسلمين أو على غير المسملين. ونظامه يسمح بالتعاون الإيجابي معهم عن طريق المعاهدات التي يحترمها الإسلام كل الاحترام.

ولذلك فالمجتمع الإسلامي وحده هو المجتمع العالمي الجديد بعالم حر وهو وحده السابقة الناجحة في سبيل عالم واحد تنعم فيه البشرية بالأمن والسلام والاستقرار. إن المجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي يوفّر العدالة المطلقة لجميع المواطنين بصرف النظر عن عقائدهم وأجناسهم وألوانهم ومواطنهم.[1]

وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (النساء: ٥٨)

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ (المائدة: ٨)

فالإسلام لم يأت ليحكم فقط المسلمين بالعدل والإحسان وإنما جاء ليحكم الناس ضمن مجتمع عالمي يقوم على العدل والفضل والبرّ

أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ (الممتحنة: ٨)

العدل إذن فريضة حتى مع العدو، وأما مع مواطني الدولة الإسلامية فالمطلوب أكثر من العدل.. إنه البر.. إن المجتمع الإسلامي يقوم على التعاقد الحر القائم على مبادىء العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، والمشاركة في الشؤون العامة على أساس الكفاءة والأمانة.. والاشتراك في المواطنة على أساس المساواة.

مجتمع المدينة: ولقد شكّل مجتمع المدينة برئاسة مبعوث الرحمة الإلهية عليه الصلاة والسلام النموذج الأمثل لمجتمع التعاقد على أساس الاشتراك في حقوق المواطنة وواجباتها بقطع النظر عن المعتقدات الخاصة للمواطنين. فلقد بادر النبي ﷺ منذ

---

(١) سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، ١٢٤—١٢٥ و ١٣٤—١٣٥.

حلوله بالمدينة إلى إنشاء دستور ينظم العلاقات بين مواطني المدينة وكانوا مختلفي الأعراق والأديان.. فمنهم عرب من قبائل مختلفة ومنهم غير العرب، ومنهم المسلم ومنهم اليهودي والمشرك والمنافق.. هؤلاء جميعًا نظّم علاقتهم الدستور الذي يعرف في كتب السيرة والحديث بالصحيفة فأصبحوا أمة واحدة بالمعنى السياسي المعاصر مع الاعتراف لكل طرف بأنه يمثل أمة على أساس روابطه الدينية أو العرقية.

فقد نصّت الصحيفة في حديثها عن أمة العقيدة الإسلامية: «**إن المؤمنين والمسلمين من قريش (المهاجرين) ويثرب (الأنصار) ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم انهم أمة واحدة من دون الناس**».

وفي حديثها عن أمة السياسة نصّت الصحيفة على أن «يهود بني عوف أمة مع المسلمين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم».

«إن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة»

«من خرج من المدينة آمن ومن قعد آمن إلاّ من ظلم وأثم»[٢].

وقد نصت الصحيفة على ضرورة الدفاع المشترك عن المدينة ضد كل عدوان وعدم إجارة ظالم أو محدث أو عدو.. كما نصّت على أن هذا التعاقد مفتوح لكل من التحق بالمدينة من مؤمن أو ذمي..

وبذلك أرسي أول مجتمع إنساني في التاريخ جسّد العدل الإلهي وشريعته في المساواة بين كل البشر على أساس العدل والبر وآصرة الإنسانية.. فوق كل اعتبار عرقي أو طبقي أو ديني.

وإنما تعرّض يهود المدينة فيما بعد ذلك — كما هو معروف — للتصفية بالاستئصال أو بالطرد واستباحة أموالهم وأنفسهم لا بسبب عقائدهم وإنما بسبب خيانتهم للدستور (الصحيفة) بنكوصهم عن واجب الدفاع عن المدينة عندما هوجمت من مشركي قريش والأعراب بل ذهبوا أكثر من ذلك إلى التآمر معهم.. فجنوا على أنفسهم واستحقوا ما يستأهله كل خائن.

---

(٢) ابن كثير، السيرة النبوية، ت: مصطفى عبد الواحد، ج٢، ص٣٢١—٣٢٢.

وإنه لحري بالدعاة إلى مجتمع إسلامي في هذا العصر الذي تألّب فيه على الإسلام الأعداء زحفًا على أرضه ونقضًا وتشويهًا لمبادئه في تنظيم الحياة البشرية وتركيزهم على انتقاصه ـــ بزعمهم أنه يتناقض مع ما أقرّته البشرية ـــ نظريًا على الأقل ـــ من حقوق إنسانية يتمتع بها الإنسان من حيث هو إنسان ـــ أن يجدوا للبشرية الحائرة الممزّقة صورة المجتمع الإنساني في الإسلام ويدرأوا الشبهات على ما لصق ببعض مبادىء الإسلام في تنظيم شؤون المجتمعات من شبهات تخل بحرية الفرد الفكرية والعقائدية والسياسية مثل مسألة قتل المرتد ومسألة أهل الذمة إلى غير ذلك من مسائل الفكر السياسي والاجتماعي والقانوني.. والحال أنّ الردة جريمة سياسية تتمثل في الخروج المسلح على الدولة العادلة. والذمة: مصطلح فقهي لم تعد إليه حاجة لقيام الدولة على المواطنة.[٣]

يقول الرسول ﷺ: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[٤] **فاللهم فقهنا في دينك وأعذنا من أن نكون ضالين أو مضلين واجعل لنا نورًا نمشي به في الناس.. إنك سميع مجيب.**

الخطبة الثانية

إنه إذا كان ليس مطلوبًا مع أعداء الإسلام إلا العدل في المعاملة فإنه مع مواطنينا في الدولة الإسلامية من أهل المذاهب والاتجاهات الأخرى مطلوب مع العدل البر وهو المبالغة في حسن المعاملة. ويغدو ذلك مع إخوان العقيدة من باب أولى، فما بالك إذا كانوا حملة للدعوة الإسلامية، قد نذروا أنفسهم للسير بأنوارها بين النّاس وإقامة الحياة على أساس عدلها وسماحتها.. إنه لا يكفي مع هؤلاء تطمين النفس عندما تثور الخلافات بأن يقال إنه لا ضير من اختلاف الصفوف ما دام الهدف واحدًا، بل إن وحدة الهدف كما يقول فقهاء الدعوة لا تغني عن وحدة الصف إزاء قوى جهنمية تتربص بالجميع وتبحث عن الثغرات لتوسعها.

ويقترح أحد معلمي دعوة الإسلام من أجل تحقيق وحدة الصف ما يلي: يجب

---

(٣) من محاضرة للدكتور محمد سليم العوا في ملتقى مالطة. نوفمبر ١٩٨٩.

(٤) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا (حديث ٧١).

إلغاء كل الحساسيات التي وجدت بين بعض العاملين للإسلام أفرادًا وجماعات كمطلب استراتيجي يعبّر عن وعينا بما يتهدّدنا أو أن نغض الطرف عنها كحد أدنى، ولتحقيق ذلك يقترح:

(١) وقف كل التهجمات والانتقادات الشخصية للعاملين للإسلام فيما بينهم حتى لا تجني اليمين على الشمال

﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال: ٤٦)

(٢) حصر النقد في الرد العلمي الموضوعي وليسع الخلف من المسلمين ما وسع السلف من رحابة صدر وأدب فهم. وإذا كان لا مناص من الخلاف ففي التحقيق العلمي المخلص مندوحة عن المراء والجدل «ما ضلَّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلاّ أوتوا الجدل»[٥] وهو غير الحوار الهادىء النزيه.. فاللهم برحمتك ألف بين قلوبنا فقد انقطع كل أمل إلا فيك..

(٥) سنن ابن ماجة: ت محمد مصطفى الأعظمي، المقدمة، «باب اجتناب البدع والجدل» (حديث ٤٨).



(٥)

أهل الذمة وحقوق المواطنة في المجتمع الإسلامي

الخطبة الأولى:

جاء الإسلام دعوة للناس كافة لأن يقيموا العلاقات بينهم على أساس الأخوة والتعاون على الخير ونبذ الشر. فإلههم واحد خلقهم من نفس واحدة. فلا مبرر لأي حاجز يقيمونه بينهم من لون أو جنس أو لغة أو موطن. فكان الخطاب الإسلامي بذلك أول دعوة عالمية لإقامة مجتمع إنساني على أساس الحوار والتعارف والتعاون على معرفة الحق والعمل به والتنافس في عمل الخير والبر، والعدل والإحسان

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)

ورغم أهمية الاعتقاد في الله جل جلاله والالتزام بشريعته في حفظ إنسانية الإنسان من التردي والسير بها في طريق الكمال إلا أن البارىء عز وجل وقد كرّم الإنسان بالعقل وحمّله مسؤولية وجوده واختيار منهج حياته وتحديد مصيره بنفسه، فارتفع بهذا الاعتقاد أن يكون الإكراه في أي شكل من أشكاله سبيلاً إليه.. إذ مع الإكراه تفقد قِيَم الاستخلاف والتكريم والمسؤولية والجزاء معانيها، ولذلك منع المولى تعالى نبيّه أن يبلغ به حرصه على خير الناس وأمنهم وسلامتهم ورحمتهم، وأساه على ما يعانون من شقاء وأزمات بسبب إعراضهم عن شريعة الرحمة والعدل والسعادة والمساواة.. أن يبلغ به حرصه على ذلك حدًّا يُقدم معه على حمل الناس على الإيمان حملاً وإكراههم عليه إكراهًا كما يفعل الطبيب مع مريضه الأحمق..

فجاء النص القرآني بخطاب صريح للداعي الأول ومن تبعه:

﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ (الغاشية)

﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ (ق: ٤٥)

فإن سبيلك هو تحرير الناس بتحرير عقولهم من الأوهام ورفعهم إلى مستويات الإدراك والتعامل الحر، لا استعبادهم حتى وإن يكن ذلك من أجل مصلحتهم

﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ (الشورى: ٤٨)

بل يصل التوجيه القرآني حد استنكار كل محاولة للإكراه

﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩)

دع الناس يتحملون مسؤولية وجودهم وقد دعوتهم وبيّنت لهم بكل أساليب البيان..

﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩)

«لقد اشتمل القرآن من دلائل الوحدانية ـــ كما يقول الشيخ ابن عاشور ـــ وعظمة الخالق وتنزيهه عن شوائب ما كفرت به الأمم من شأنه أن يسوق ذوي العقول إلى قبول هذا الدين الواضح العقيدة المستقيم الشريعة باختيارهم دون جبر ولا إكراه ومن شأنه أن يجعل دوامهم على الشرك محل سؤال أيتركون عليه أم يكرهون على الإسلام»[1] ولذلك جاءت آية «لا إكراه في الدين» إثر آية الكرسي التي اشتملت على دلائل التوحيد مما لا يحتاج معه العاقلون إلى إكراه. خاصة وقد اتضح سبيل الحق والباطل

﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

وقد ذكر في مناسبة نزول هذه الآية أن الأنصار كانوا في الجاهلية إذا كانت إمرأة منهم مقلاة ـــ أي لا يعيش لها ولد ـــ تنذر إن عاش لها ولد أن تهوّده فلما جاء الإسلام وأسلموا كان كثير من أبناء الأنصار يهودا فقالوا لاندع أبناءنا بل

---

(١) تفسير التحرير والتنوير، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ج٣، ص٢٥ـــ٢٦.

نكرههم على الإسلام خاصة بعد أن تقرر إجلاء اليهود من المدينة فأنزل الله

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

وفيه دليل واضح على نفي أسباب الإكراه بسائر أنواعه لأن أمر الإيمان كما يقول صاحب التحرير والتنوير يجري على الاستدلال والتمكين من النظر وبالاختبار[٢].

لقد نزلت هذه الآية بعد فتح مكة وبعد تحرر جزيرة العرب من الشرك ورجوعهم إلى ملة إبراهيم وتخليص الكعبة من إرجاس المشركين جاءت لتبطل القتال على الدين وتنسخ ما تقدم من آيات القتال مثل

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ (التوبة: ٧٣)

ولتبقي القتال دفاعًا عن دار الإسلام أو منعًا لما قد يتعرض له المسلمون القلة خارج دار الإسلام، أو دفاعًا عن حرية الدعوة.. ناسخة ما قبلها مما تضمنته آيات وأحاديث من أحكام مثل حديث: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله..**»[٣] فالناس بعد هذه الآية إما مسلمون أو داخلون تحت حكم الإسلام أهل ذمة ــ أو معاهدون مصالحون له[٤] أو في حالة حرب معه..

وإذا كان الإسلام جاء ليبني مجتمعًا عالميًا عقائديًا، وإذا كان الله ــ سبحانه ــ قضى بعدم الإكراه وأن الحرية التي وهبها الناس تقتضي حتمًا باختلافهم الأبدي في مذاهبهم ومعتقداتهم وهي سنّة لا مطمع في تغييرها

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ (هود: ١١٨-١١٩).

فإنه لا يبقى أمام الإسلام إلاّ اعتماد أساليب الإقناع من ناحية وإقامة مجتمع العدل الذي يوفّر لكل البشر على اختلاف عقائدهم أن ينعموا تحت ظله بحق المساواة في التفكير والتعبير وحرية الاعتقاد وضمانات العيش.. كسبيل آخر لتحبيب الإسلام إلى الشعوب وترغيبهم فيه.. مما يجعل المجتمع الإسلامي وإن يكن مجتمعًا عقائديًا فهو

---

(٢) المصدر السابق.
(٣) أخرجه البخاري ومسلم كلاهما في كتاب الإيمان.
(٤) وإن تبادل التمثيل الدبلوماسي صورة من صور المعاهدة والصلح.

مجتمع مفتوح لكل العقائد والأجناس يتمتع فيه الجميع بحقوق المواطنة إما بعقد الإسلام أو بعقد الذمة أي المواطنة أو الجنسية.. وإذا كان واضحًا أن الإنتماء إلى الإسلام مع الانتقال إلى الإقليم يجعل صاحبه بشكل طبيعي عضوًا في المجتمع الإسلامي. فإن وضعية غير المسلم لا تتمتع بهذا القدر من الوضوح.. فما هي الذمة.. ومن لهم حق التمتع بها وما هي الحقوق المترتبة على هذا العقد؟ وما هي الواجبات.

يقول الرسول ﷺ: «من آذى ذميًا فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٥].

ويقول القرافي: «من اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو نميمة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيّع ذمة الله وذمة رسوله وذمة دين الإسلام»[٦] ويقول ابن حزم: «إن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صونًا لما هو في ذمة الله وذمة رسوله ﷺ»[٧].

فما هي هذه الذمة؟ يُقابل مفهوم الذمة ــ في العصر الحديث كما يقول د. عبد الكريم زيدان مفهوم الجنسية[٨] أي المواطنة التي تجعل المتمتع بها عضوًا في دار الإسلام، فما هي الأصناف التي يحق لها حمل الجنسية في المجتمع الإسلامي من غير المسلمين؟ لم يختلف الفقهاء في جواز عقد الذمة لليهود والنصارى بآية الجزية وكذلك المجوس لحديث النبي «**سنُّوا بهم سنة أهل الكتاب**»[٩] واختلف الفقهاء في غيرهم من المشركين والوثنيين فمنع ذلك الحنابلة والشافعية والظاهرية والشيعة الإمامية وخص البعض بالمنع مشركي العرب لآية:

﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (التوبة: ٥)

وأجاز مالك والأوزاعي والزيدية جميع الأصناف لا فرق بين وثني عربي وغيره اعتمادًا على أن النبي أخذ الجزية من المجوس فدل على جوازه لجميع الأصناف وقد رجّح

---

(٥) محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف الجامع الصغير، ص١٤٤.

(٦) الفروق للقرافي، ج٣، ص١٤.

(٧) المحلى لأبن حزم.

(٨) عبد الكريم زيدان، أحكام أهل الذمة والمستأمنين في دار الإسلام، ص٢٧.

(٩) موطأ الإمام مالك، باب الزكاة.

بعض الفقهاء المعاصرين الذين اهتموا بدراسة هذه القضية الهامة مثل الشيخ عبد الكريم زيدان، رجّح الأخير جواز عقد الذمة لكل من طلبها والتزم بشروطها.. مما يؤكد البعد الإنساني العالمي للمجتمع الإسلامي.. فالله نسأل أن يلهمنا الرشد في كل أمرنا وإن يخلص قلوبنا. مع التنبيه إلى أنه ليس في الإسلام ما يفرض استعمال مصطلح الذمة كما لاحظ المفكر فهمي هويدي، إذ التصقت به بعض الشوائب وهو منها في الأصل بريء[٩].

الخطبة الثانية

لم يصب المسلمون بداهية أشد من تفرّق صفوفهم وهي جريمة تذهب بهيبة الإسلام وأهله وعزتهم وكرامتهم وتلحق بهم غضب الله

إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ (الأنعام: ١٥٩)

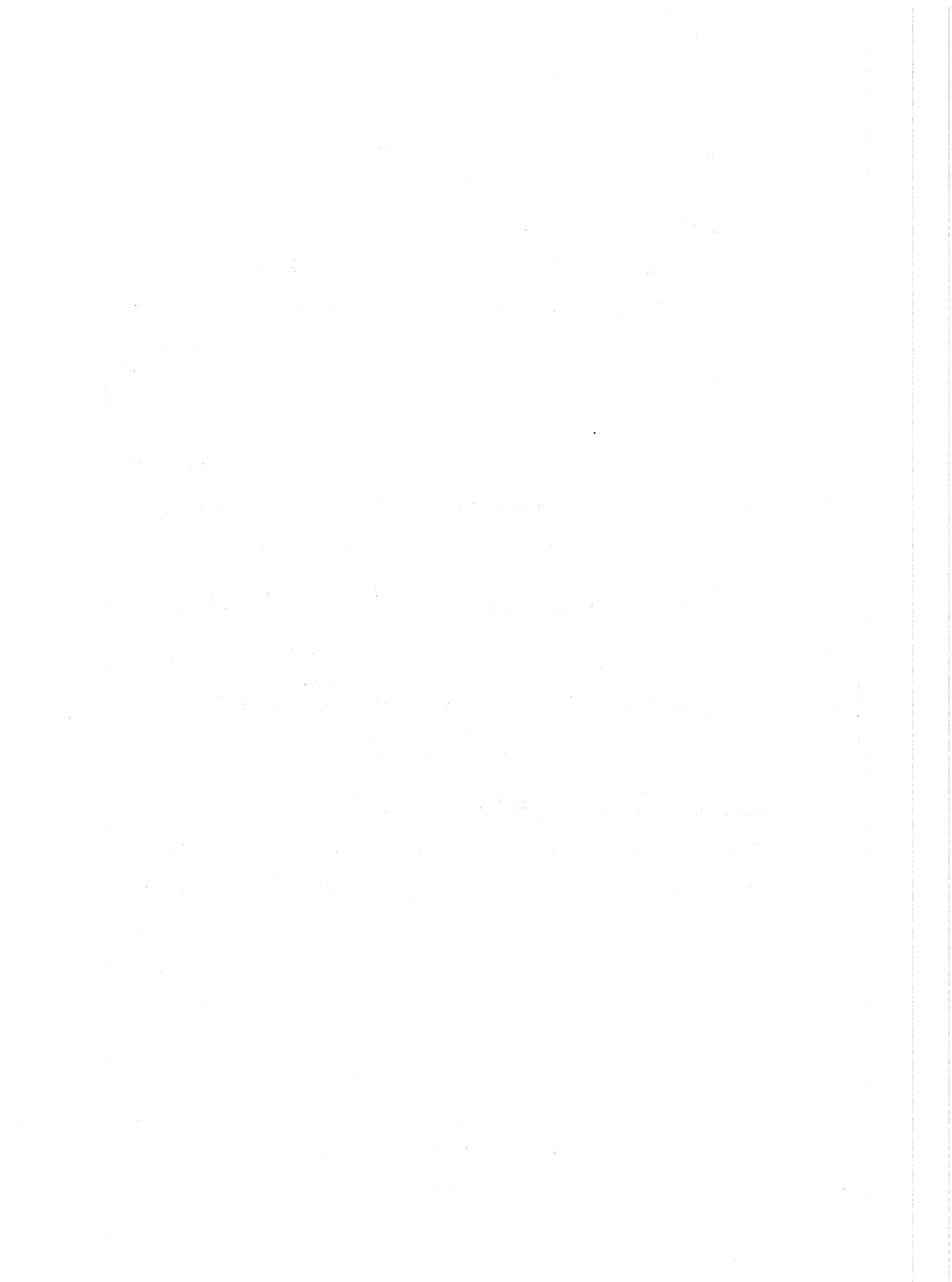
بل تقربهم حتى من الشرك نقيض التوحيد

وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (الروم: ٣١ــ٣٢).

ولذلك جاء الترغيب في إصلاح ذات البين: «**ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟** قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «**إصلاح ذات البين، فساد ذات البين هي الحالقة**»[١٠]. اللهم أعنّا على صلاح ذات بيننا ووحّد على البر والتقوى صفّنا.

---

(١٠) سنن أبي داود. كتاب الأدب، باب إصلاح ذات البين (حديث ٤٩١٩).



(٦)

حقوق المواطنة في المجتمع الإسلامي: المستأمن

الخطبة الأولى:

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ (التوبة: ٦)

«ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»[(١)]

تقدم الكلام على أن الدولة الاسلامية دولة عقائدية ذات رسالة إنسانية، يقوم بناؤها على قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات ــ عدا بعض استثناءات متصلة بالعقيدة الدينية ــ وهي استثناءات لا تمنع من رغب من البشر كلهم في حمل جنسيتها إما بالانتماء للإسلام أو بعقد الذمة الذي يتمتع به كل من طلبه من البشر المسالمين على اختلاف عقائدهم وأجناسهم فيكتسبوا بذلك حقوق المواطنة كاملة بشكل دائم في دار الإسلام ومنها حمل الجنسية الإسلامية. مما يجعل الأصل في علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها مجموعات وأفرادًا هو المسالمة:

وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا (الأنفال: ٦١)

لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ (البقرة: ٢٥٦)

لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ

---

(١) منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع.

وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (الممتحنة: ٨ــ٩)

وقد خصص كثير من العلماء مثل الشيخ محمد عزة دروزة في تفسير آيات السيف في القرآن التي تأمر بشن الحرب على غير المسلمين كلهم، سواء كانوا أهل كتاب أو غيرهم. بقطع النظر عن كونهم محاربين أو مسالمين ــ خصصّوها بالآيات المتقدمة وأمثالها ــ ومن الفئات التي وقع تخصيصها من القتال العام بالإضافة لأهل الذمة، وممن طلب العيش في ظل المجتمع الإسلامي من مختلف العقائد والمذاهب، فئة المستأمنين. ورد هذا التخصيص كما ذكر صاحب المنار في قوله تعالى:

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ (التوبة: ٦)

مخصصة لقوله تعالى:

فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ (التوبة: ٥)

والمستأمن هو محارب للمسلمين دخل بلدهم طالبًا للأمان حتى يتمكن من الإطلاع على رسالة الإسلام عن قرب إمّا لعدم تمكنه من الإطلاع عليها خارج دار الإسلام أو لعدم تمكنه من دفع شبهات قامت بنفسه لأنه إذا كان هدف الجهاد هو رد العدوان على وطن العقيدة أو دفع العدوان على أهلها أو إزالة عراقيل الاستبداد التي تقوم في وجه دعاتها فإن كفّ القتال على من جاء مسالمًا طالبًا معايشة المسلمين والتعرّف على تعاليم الإسلام واجبٌ لتحقيق مطلبه في جو من الحرية وحمايته من كل أذى، وتمكينه من العودة سالمًا إلى بلاده إن رفض الدخول في الإسلام متمتعًا بكامل حريته العقائدية بلا أي مظهر لإكراه أو تحقير أو أذى.

ولقد ذكر ابن عباس أن رجلاً من المشركين قال لعلي إذا أراد الرجل منا أن يأتي بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة قتل؟ قال لا لأن الله تعالى قال:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٦)

وهذا الأثر يكشف عن وجه آخر لمسألة الاستئمان إذ أن هذا الأثر لم يحصر طلب الأمان في تعلم الدين وسماع القرآن بل هو يتسع إما بالقياس أو بالنظر إلى أن تعلم الإسلام لا يقتصر كما ذهب البعض إلى سماع آيات من القرآن وحصر المدة في يوم أو ثلاثة أيام.. وإنما يتم أيضًا، بل في شكل أفضل، من خلال معايشة هذا المشرك للمجتمع الإسلامي في سائر مظاهر حضارته وتعاليمه فيكون ذلك بابًا واسعًا من أبواب الدعوة للإسلام والانفتاح على المجتمعات الأخرى لاكتشاف الإسلام بعيدًا عن الدعايات المضادة كما هو الحال في السماح للمسلم بالزواج بالكتابية.. ومن هنا اتسع مفهوم الاستئمان ليشمل أنواعًا كثيرة ويشترك جميعها في تمكين الأجنبي من فترة للإقامة الآمنة مهما طالت فهي مؤقتة ولا تكسب صاحبها حق حمل الجنسية الإسلامية وذلك ما يعرف اليوم بتأشيرات الدخول ''Visa''.

أولاً: الأمان المؤقت الخاص: وهو الأمان الذي يعطيه فرد في المجتمع الإسلامي لمحارب أو مجموعة محاربين لقوله ﷺ: «**المسلمون تتكافؤ دماؤهم وهم يد على من سواهم. يسعى بذمتهم أدناهم**»[٢]، ولا يجوز للذمي أن يُعْطِي هذا الأمان ـــ عدا الحنفية الذين أجازوا له ذلك بإذن المسلم ـــ ولقد اشترطت المالكية أن لا يكون في هذا الأمان ضرر على المسلمين، فإذا كان ذلك نقضه الإمام، وذهب بعض فقهاء المالكية إلى أن حق تأمين الحربي هو في الأصل للإمام ولا يعقده غيره إلاّ بإذنه وأنه إذا نهى الإمام الناس عن التأمين لم ينعقد إلا بإذنه. وهو ما رجّحه بعض الفقهاء المعاصرين لما فيه من حفظ للمجتمع الإسلامي، وهو ما عليه أنظمة الحكومات المعاصرة حيث تختص الدولة بمنح حق دخول الأجنبي.

ثانيًا: الأمان المؤقت العام: وهو الذي يعطيه الإمام إلى جمع غير محصور من المحاربين ومذهب الحنابلة والشافعية أن هذا من اختصاص الإمام.

ثالثاً: الأمان بالموادعة: وهي المعاهدة على ترك القتال والمسالمة مع فريق محارب

---

(٢) سنن ابن ماجة، ت الأعظمي في كتاب الديات (حديث ٢٧١٥).

وهو من اختصاص الإمام، وهو تأمين للموادعين على أنفسهم وأموالهم في المجتمع الإسلامي.

رابعًا الأمان بالعرف والعادة:

أ ــ كما إذا جرى العرف بعدم قتل الرُّسل، فإذا قدم من المحاربين من يحمل رسالة إلى الإمام فهو آمن. فقد قال الرسول ﷺ لرسولَيْ فارس: «**لولا أن الرسل لا تُقْتَل لضربت أعناقكما**»[٣].

ب ــ التجار: فإذا جرت العادة على أن التجار لا يحتاجون في نقل بضائعهم إلى إذن بالدخول قبلوا. ولكن العرف التجاري الدولي اليوم يقتضي إذنًا للتجار الأجانب لتصريف بضاعتهم في الدول الأجنبية. وليس في الشريعة كما يقول الشيخ عبد الكريم زيدان ما يمنع الأخذ بهذا العرف.

خامسًا الأمان بالتبعية: أي تمتع أبناء المستأمن الصغار بحق الأمان تبعًا لأبيهم كما يتمتع ماله بذلك. وعند الحنفية يشمل عقد الأمان الزوجة والأولاد الكبار والأخوات، وعقد الأمان ينتقض بعودة المستأمن إلى بلاده فلا يعود إلاّ بأمان جديد عدا أمان الموادعة فإن صاحبه لا يحتاج إلى تجديده كلما خرج من دار الإسلام وأراد العودة، ولكنه إذا استوطن دار الحرب أو انضم للمحاربين انتقض عقد استئمانه.

وهكذا يظل المجتمع الإسلامي رغم حرصه على عقائده ومثله ــ بل بسببها ــ مفتوحًا على النوع الانساني كله مستهدفًا التقرب أكثر فأكثر من الله عز وجل عن طريق إقامة ملكوته في الأرض على أساس العدل والإحسان متدرجًا بالناس من مستوى العدل والحرية والإحسان كخطوات في الطريق إلى الإيمان.

الخطبة الثانية

رغم ما فجّره التقدم العلمي من ثروات سخرّها الله لعباده فإن التفاوت بين الشعوب الغنية والشعوب الفقيرة، والتفاوت داخل كل مجتمع بين متخمين ومعدومين محرومين لم يكد يعرف له التاريخ نظيرًا وما ذلك إلا ثمارٌ لقيم الأثرة والتكاثر والطمع

---

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٣/٤٨٨.

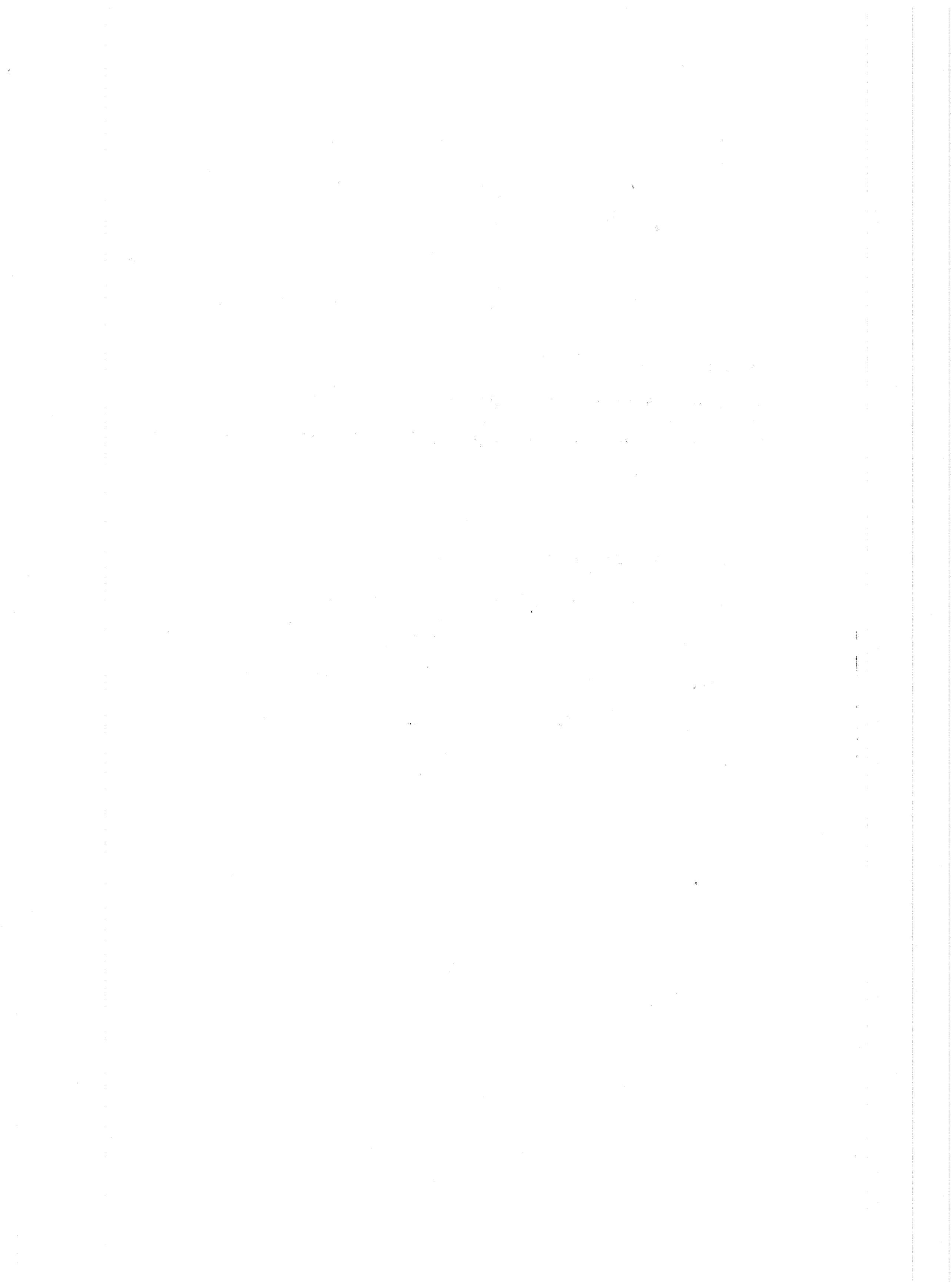
في الخلود الأرضي وإرادة العلو في الدنيا، والسيطرة على البشر. تلك القيم التي تحكم عالمنا.. وطالما ظلت هذه القيم سائدة فلن يطمع العالم في أمن أو سلام أو عدل أو مساواة. ويكفي لإدراك الثورة الحضارية الهائلة التي أحدثها الإسلام أن نقرأ قوله تعالى:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ (البقرة: ٢١٩)

(أي الزائد عن الحاجة إذا اقتضي الأمر) وقال رسول الله ﷺ: «**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قلَّ طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموا بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم**»[٤]. أما الخليفة الفاروق فقد ذكر في آخر حياته عندما رأى التفاوت يزداد وتتفاعل براكينه «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين». وروي عن علي كرّم الله وجهه أنه قال: «**ماجاع فقير إلاّ بمنع غني**». وذهب ابن حزم أنه واجب على المسلمين أن يتكافلوا لتوفير الحاجيات الأساسية للجميع من مسكن وكساء وغذاء ودواء حتى ولو أدى ذلك إلى استنفاد كل مال خاص. مع أن هدف الإسلام مساواة الجميع في الغنى لا في الفقر. فاللهم أعذنا من الفقر والكفر ومتعنا بالغنى والتقى وحررنا من العبودية إلا لك.

---

(٤) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الأشعريين (حديث ٢٥٠٠).



(٧)

حقوق المواطنة في الدولة الإسلامية: أهل الذمة

(أ)

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ (الحج: ٤٠)

لا مناص لدعاة الإسلام اليوم أمام المد الإسلامي المتعاظم في العالم كما يقول المفكر الإسلامي المعاصر أحمد كمال أبو المجد[١] أن يواجهوا بجد قضية شائكة هي علاقة المسلمين بغيرهم داخل المجتمع الإسلامي وخارجه حتى تسقط الحجة التي لا يفتؤ خصومهم يرددونها لإخافة الناس من الإسلام. على أن تطبيق شرائعه يمثل أكبر خطر على قضية الحرية والمساواة وما أثمرته نضالات البشرية من مكاسب وحقوق للإنسان.. وأنه لا ضمان لتلك الحقوق إلاّ بإقرار علمانية الدولة[٢]

ذكرنا أن الدولة الإسلامية دولة عالمية ترتفع فيها المواطنة عن كل الفوارق الجنسية والقومية واللغوية وسواها من الفوارق التي أقيمت بين البشر، فلقد أبدأ القرآن وأعاد في تأكيد وحدة الأصل البشري ووحدة الرب والدين. وأن فوارق اللون والجنس وسواها لم يجعلها الله للتفريق والتباغض بين البشر وإنما للتعارف وإثراء رصيد الإنسانية من الخير. مما يجعل الأصل في الشريعة الإسلامية أنها عالمية جاءت لتشمل الناس جميعًا أحكامها ممن دخل تحت حكمها بالإيمان أي بالإيمان بالإسلام

---

(١) أحمد كمال أبو المجد، نحو صيغة جديدة للعلاقة بين القومية العربية والاسلام ضمن أعمال «ندوة القومية العربية والإسلام»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨١.

(٢) أحكام أهل الذمة والمستأمنين، ص٨٧.

أو بالأمان وهو العهد سواء كان عهدًا دائمًا ويسمى عقد الذمة أو عقدًا مؤقتًا ويسمى عقد الإستئمان من هدنة وموادعة، وهو عقد يلتزم صاحبه بموجبه أحكام الإسلام العامة مما لا يتعارض مع معتقده الخاص.

وأهل دار الإسلام سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين مهما كانت معتقداتهم يحملون جنسية واحدة.

وإذا كان عقد الذمة أو الجنسية يُمنح لكل من طلبه للتمتع بحقوق المواطنة في الدولة الإسلامية مهما كان نوع معتقده ومذهبه كما ذهب إلى ذلك كثير من الفقهاء القدامى والمحدثين فما هي الحقوق التي يتمتع بها غير المسلم في المجتمع المسلم؟ وماهي الواجبات المقابلة لها؟

١ ـــ الحقوق:

يقول الأستاذ عبد الكريم زيدان أن الأصل هو تمتع الذميين في دار الإسلام بجميع الحقوق العامة إلاّ في استثناءات قليلة. «**لهم ما لنا وعليهم ما علينا**» كما قال الإمام علي.

أ ـــ حق المساواة:

فالقرآن قرر المساواة وفرضها على الناس جميعًا

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣)

وفي الحديث «**الناس سواسية كأسنان المشط**»[٣] «**لا فضل لعربي على أعجمي إلاّ بالتقوى**»[٤] ثم يؤكد هذا المعنى «**إن الله عزَّ وَجَلَّ قد أذهب عنكم عُبِّيَّةَ الجاهلية وفخرها بالآباء.. أنتم بنو آدم وآدم من تراب..**»[٥]، ويلاحظ في هذه

(٣) كنز العمال ٩/ رقم ٢٤٨٢.
(٤) أخرجه الإمام أحمد.
(٥) سنن أبي داود ، كتاب الأدب (حديث ٥١١٦).

النصوص كما يقول الشهيد عبد القادر عودة أنها فرضت المساواة بصفة مطلقة فلا قيود ولا استثناءات، وإنها المساواة على الناس كافة أي على العالم كله فلا فضل لفرد على فرد ولا لجماعة على جماعة ولا لجنس عل جنس ولا للون على لون ولا لسيّد على مسود ولا لحاكم على محكوم[٦] ولم تكن نظرية المساواة هذه صدى لتطور اجتماعي حصل في الجزيرة العربية وإنما كانت هي العامل الحاسم في دفع مجتمع قائم على الطبقية والتفاوت إلى حياة العدل والحرية والمساواة وتلك ميزة أساسية للقانون الإسلامي الذي جاء دفعًا إلهيًا لتطوير الحياة لا انعكاسًا لها.

ب ــ حق الحرية:

حرية التفكير فلا يُجْبَرُ شخص على الإيمان بما لا يعتقد صوابه، وكانت دعوة الإسلام بشكل عام دعوة صريحة متكررة إلى التفكّر في خلق السماوات والأرض، وفي كل ما يعرض من ظواهر الطبيعة والمجتمع من أفكار ومعتقدات ومذاهب ولا عبرة باعتقاد غير قائم على تفكير واقتناع.

ومما يلحق بحرية التفكير حرية الاعتقاد فلقد كانت الشريعة الإسلامية أول شريعة اعترفت للإنسان بحرية المعتقد مما لم تتوصل الهيئات الأممية إلى إقراره إلا في القرن الأخير، دون أن يتجاوز ذلك الإقرار المجال النظري غالبًا.

ولم يكتف الإسلام بإقرار حرية المعتقد للناس جميعًا بل سيّج هذا الحق بضمانات كثيرة تصل إلى حد إعلان الجهاد ضد الطغاة والجبارين الذين لا يحترمون هذا الحق..

يقول سيّد قطب: «أما القتال فقد شرع لغرض آخر مشرّع للدفاع عن حرية المسلمين الذين أوذوا فعلاً بسبب عقيدتهم وأخرجوا من ديارهم لغير ما سبب إلا أن يقولوا ربنا الله

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ (الحج: ٣٩)

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ (الحج: ٤٠)

---

(٦) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي في الاسلام، ص٣٥ وما بعدها.

فبقية هذا النص تبيّن حكمًا عامًا في مشروعية القتال هو ضمان حرية العقيدة عامة للمسلمين وغير المسلمين وتحقيق الخير في الأرض والصلاح فهو يقول إنه لولا مقاومة بعض الناس وهم المؤمنون لبعض الناس وهم الظالمون لهدمت صوامع وهي معابد الرهبان وبيع: كنائس النصارى، والصلوات كنائس اليهود، والمساجد مصليات المسلمين. وهو يقدّم الصوامع أو البيع والصلوات في النص على المساجد توكيدًا لدفع العدوان عنها فهي إذن دعوة إلى ضمان حرية العبادة للجميع.. فالإسلام لا يريد حرية العبادة لأتباعه وحدهم إنما يقرر هذا الحق لأصحاب الديانات المخالفة ويكلف المسلمين أن يدافعوا عن هذا الحق للجميع ويأذن لهم في القتال تحت هذه الراية وبذلك يحقق أنه نظام عالمي حر»[٧].

ويلحق بالطبع بحرية الاعتقاد والتفكير والقول الدفاع عن المعتقد وإظهار محاسنه والمقارنة بينه وبين غيره لإظهار تفوقه، بعيدًا عن أساليب والسبّ والتشويه والتحقير والكذب على العقائد الأخرى ومنها عقيدة الإسلام، فهو لا يؤاخذ في ذلك كما ذهب إلى ذلك فقهاء قدامى ومعاصرون إلا على مجانبته للأساليب الموضوعية والقيم الخلقية. فله أن يمارس ما التزم الأخلاق والبحث العلمي كل أساليب الدعاية لمعتقده من نشر وغيرها وإقامة المعابد رغم أن هذا الموضوع قد أثار لدى الفقهاء القدامى كثيرًا من الجدل وصل إلى حد منع أهل الذمة من تجديد كنائسهم وألزمهم بممارسة طقوسهم سرًّا مع ما في ذلك التضييق — كما لاحظ فقهاء معاصرون — من إكراه صريح أو مبطن للآخرين على الدخول في الإسلام أنكرته النصوص الصريحة ولكن يبدو أن أسبابًا ظرفية خاصة كان لها علاقة بهذه المواقف المتشددة من أهل الديانات والمذاهب الأخرى. وللحديث بقية.. أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم سائلاً الله الهداية والإخلاص والتوفيق.

الخطبة الثانية

تؤكد نصوص القرآن والحديث في شأن الإنسان والعلاقات البشرية على مبدأين:

---

(٧) سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي ، ص١٠٤ــ١٠٥.

(١) ضعف الإنسان وهوان مادة خلقه: فقد خلق الله الإنسان: من صلصال من حمأٍ مسنون.. من تراب، من نطفة، من علقة، من ماء مهين، وخلق الانسان ضعيفًا.. الانسان خطاء.. وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً.. وإنه لحب الخير لشديد.. وأحضرت الأنفس الشح.. وإذن فما ينبغي استكثار صدور الشر عنه ووقوعه في الخطيئة والضعف.

(٢) ومقابل ذلك تؤكد النصوص على أهمية طاقات الخير والرفعة والاستعلاء المذخورة في نفس الإنسان..

إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ (البقرة: ٣٠)

ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ (البقرة: ٣٤)

وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ (الإسراء: ٧٠)

مما يقتضي عدم اليأس من إصلاح النفس وإصلاح الآخرين مهما صدر منهم.. فالمبدأ الأول يمنعنا من الكبرياء ويحملنا على التواضع، والثاني يمنعنا من اليأس ويوقد في أنفسنا شعلة الأمل وينديها بالرحمة ويدفعها إلى التوبة والرقي.. فالله نسأل أن يغنينا بشدة الإفتقار إليه وأن لا يفقرنا بالاستغناء عنه.



(٨)

حقوق المواطنة في الدولة الإسلامية: أهل الذمة

(ب)

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٦٠)

وقال الرسول ﷺ: «**من آذى ذميًّا فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة**»[١].

«**إنّ الله قد حرّم عليكم دماءكم وأموالكم إلى أن تلقوا ربّكم كحرمة يومكم هذا...**»[٢] حجة الوداع.

قد تقدم أن المواطنة في الدولة الإسلامية حق لكل مسلم يتمتع به صنفان رئيسيان من الناس: المسلمون القاطنون في حدود الدولة الإسلامية. أخذ ذلك من قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ

---

(١) سيرة ابن هشام، ت: مصطفى السقا. القسم الثاني، ص٦٠٥ وانظر كنز العمال ٤/رقم ١٠٩١٣.

(٢) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه ٣٠٠ ــ ٣٠١.

﴿يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ (الأنفال: ٧٢)

فهذه الآية كما ذكر العلامة أبو الأعلى المودودي تبيّن أساسين للمواطنة: الإيمان وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها، فإذا كان المرء مسلمًا ولكنه لم يهاجر إلى دار الإسلام و لم يستوطنها فلا يُعد من أهل دار الإسلام، أما المسلمون الذين يقطنون في دار الإسلام سواء ولدوا فيها أو انتقلوا إليها من دار الكفر فهم من أهل دار الإسلام متساوون معهم في حقوقهم[٣].

والصنف الثاني من مواطني الدولة الإسلامية هم من اصطلح عليهم بأهل الذمة وهم كما يقول المودودي جميع أولئك الذين يقطنون في داخل حدود الدولة الإسلامية من غير المسلمين ويقرّون لها بالولاء والطاعة بقطع النظر عما إذا كانوا قد ولدوا في دار الإسلام أو جاؤوا إليها من الخارج والتمسوا من الحكومة أن تجعلهم في عداد أهل الذمة فهؤلاء يعطيهم الإسلام في قوانين البلاد الداخلية مثل ما يعطي المسلمين من الحقوق سواء بسواء[٤].

ومبدأ مساواة المواطنين في الدولة الإسلامية ثابت فلا تختلف حقوق وواجبات المسلمين عن غير المسلمين إلا فيما يقتضيه اختلاف العقائد لأنه كما أن التسوية بين المتساوين عدل فإن التسوية في الأوضاع غير المتساوية ظلم وفي ذلك تأكيد لمبدأ المساواة لا استثناء منه ــ كما يقول الشهيد عبد القادر عودة: فحمل المسلمين على مايخالف عقيدتهم أو الذميين كذلك هو طعن في مبدأ العدالة والمساواة[٥] كأن يحمل الذمي على ترك الخمر أو المسلم على منع الطلاق..

ولقد تقدم أن الذمي كالمسلم يتمتع بحرية التفكير والتعبير والاعتقاد.. بل أكثر من ذلك له أن يدافع عن عقيدته أو مذهبه ويظهر محاسنه على بقية المعتقدات والمذاهب وليس في الشريعة كما يقول الشيخ زيدان ما يمنع غير المسلمين من حرية الاجتماع في حدود القانون الإسلامي وإقامة الجمعيات السلمية بمختلف أنواعها مع إخلاص الولاء للدولة.

---

(٣) المصدر السابق ٣٠٢ــ٣٠٣.
(٤) التشريع الجنائي في الإسلام، ص٥١٣ــ٥١٤.
(٥) نظرية الإسلام وهديه ٣٠٧.

ويذهب العلاّمة المودودي إلى أبعد من ذلك فيقرر في دستور الدولة الإسلامية المنتظرة أنه «سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع والاحتفال ما هو للمسلمين سواء بسواء وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم. فسيجوز لهم أن ينتقدوا الحكومة وعمّالها حتى رئيس الحكومة نفسه بحرية ضمن حدود القانون. سيكون لهم من الحق في انتقاد الدين الإسلامي مثل ما للمسلمين لنقد مذاهبهم ونحلهم ويجب على المسلمين أن يلتزموا حدود القانون في نقدهم هذا كوجوب ذلك على غير المسلمين. وستكون لهم الحرية الكاملة في مدح نحلهم. فالذي يظهر من هنا بوجه قاطع أن كل طائفة من طوائف البلاد إذا كانت لا توافق آراؤها آراء الأمة الإسلامية لا تحول الدولة الإسلامية دون إظهار آرائها إذا حاولت نشر أفكارها وحمل الجمهور عليها ما لم يكن ذلك بالطرق الإرهابية والعمل على قلب نظام البلاد بالقوّة، فهناك تؤاخذها الدولة وتجازيها على أعمالها[٦]..

وهكذا فالممنوع على المسلمين كغيرهم هو اللجوء إلى القوّة لحسم الصراعات الفكرية أو السياسية وإكراه الآخرين على الخروج من معتقداتهم أو التآمر مع القوى الأجنبية ضد مصلحة الوطن، أو عدم الالتزام بمقتضيات الجدل بالحسنى والحوار النزيه واللجوء إلى أساليب الطعن والكذب والتمويه.

وإن التاريخ الإسلامي حافل بضروب الجدل الفكري بين علماء المسلمين وعلماء أهل الديانات والمذاهب الفكرية الأخرى داخل المجتمع الإسلامي بل كانت حلقات الجدل الفكري تقع داخل المساجد نفسها وبحضور الجماهير.. وتدور حول شتى القضايا ومنها القضايا العقيدية كوجود الله وصحة نبوة رسول الله ﷺ والإيمان باليوم الآخر. إذ أنه لمّا انفتح المجتمع الإسلامي على حضارة الفرس واليونان والروم واليهود والنصارى اشتد هجوم علماء ومفكري تلك المذاهب والديانات وراموا دحض الإسلام وإبطاله بعد أن فشلوا معه في معركة السيف غير أن الإسلام أظهر أن قوّته في معركة الفكر لا تقل عن قوّته في معركة السيف.. وحتى أبعد الناس عن الجدل العقائدي وأشدهم كراهة له مثل رجال الحديث لم يجدوا بدًا من خوض

---

(٦) المصدر السابق

المعركة الفكرية ضد الزنادقة والدهريين والمناوئين واليهود والنصارى فنشأ علم الكلام للذب عن الملة باستخدام العقل والمنطق ونشأت فرق مختصة في هذا الجدل أثبتت تفوّق الإسلام وجدارته ورسوخ حججه.. فكتب أحمد بن حنبل نفسه رغم بغضه للكلام «كتاب الرد على الجهمية والزنادقة» بدل أن يصدر فتوى باستباحة دمائهم.. الأمر الذي يؤكد أن الإسلام ثبت وانتشر بجهد العلماء لا برهبة الحكام الذين كانوا غالبًا بلاءً وعبئًا عليه.

وفي عصرنا أمام اشتداد وطأة الغزو الفكري في العالم الإسلامي ممهدًا وتاليًا للغزو العسكري والاقتصادي نهض الفكر الإسلامي من غفوته يذّب عن الإسلام ويؤكد تفوّقه على كل مذهب ودين متسلحًا بسلاح العقل ومكتسبات العلوم، محاولاً أن يبلور نظرية إسلامية سياسية واجتماعية للدولة المعاصرة، وكان من الطبيعي أمام استمرار طوائف دينية في العالم الإسلامي من اليهود والنصارى والمجوس، ونشوء مذاهب فكرية واجتماعية على أساس علماني أو إلحادي أصبح لها وجود في العالم الإسلامي وتدافع عن وجودها وتطمح إلى الحكم.. مع مصادمتها الكلية أو الجزئية للإسلام كان من الطبيعي أن تكون مسألة علاقة الإسلام بغيره من الديانات والمذاهب من أهم مسائل الفكر السياسي والاجتماعي المعاصر، فنادى بعض علماء الإسلام باستثناء كل ما استجد من مذاهب علمانية أو إلحادية من حق الوجود والنشاط واقتصر البعض على استثناء الشيوعيين دون غيرهم ونادى البعض بمنع الأحزاب جملة. وانتصر فريق آخر من العلماء لحق الجميع في الوجود شريطة عدم اللجوء إلى العنف والتآمر، وضرورة الالتزام بالموضوعية والنزاهة في النقد، على اعتبار أن الإسلام ليس بالعاجز عن إثبات تفوّقه على سائر المذاهب والمعتقدات في مناخ تسوده الحرية، حتى أن الشيخ يوسف القرضاوي ذكر أنه إذا استطاع خصوم الإسلام في مواجهة فكرية حرّة أن يغلبونا عن عقائدنا ويثبتوا لنا خطأها فما نحن بأهل للوجود وللانتماء لهذا الدين العظيم الذي كان نبيّه يتحدى اليهود والنصارى قائلاً بلسان الوحي

وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ (سبأ: ٢٤)

﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (القصص: ٤٩)

ونحن مع هذا الرأي الأخير.

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.

الخطبة الثانية

مجتمع الإسلام مجتمع المساواة لا يزهو فيه أحد على أحد ولا يتكبر فيه أحد ولا يختال فيه أحد بعلم أو مال أو منصب فإن الخيلاء والكبر والعجب تغرس الفرقة والعداوة وتحول بين المتكبر ومعرفة نفسه وإصلاح عيوبه واعتقاد الكمال في مواهبه واستصغار غيره

﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ (الإسراء: ٣٧)

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (الأعراف: ١٤٦)

﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾ (الشعراء: ٢١٥)

وفي الحديث: «**إن الله أوحى إليّ أن تواضعوا حتى لا يبغي أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد**»[٧] فاللهم خلّقنا بخلقك وخلق كتابك ونبيّك.. وأهدنا لأحسن الأخلاق فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت.

(٧) سنن أبي داوود، كتاب الأدب (حديث ٤٨٩٥).



(٩)

حقوق غير المسلم في الدولة الإسلامية: حق تولي الوظائف

(أ)

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ (آل عمران: ١١٨)

نتناول اليوم جانبًا آخر من جوانب عدالة الإسلام كقاعدة للسلوك والتشريع في المجتمع الإسلامي، ويتعلق هذا الجانب بمساواة غير المسلم مع المسلم في حق تولي الوظائف العامة، عدا التي لها تعلق مباشر بالدين مع ملاحظة أن تولي الوظائف في الدولة الإسلامية ليس حقًا للفرد على الدولة «إذ لو كان حقًا لما كان طلب الوظيفة سببًا لمنع طالبها منها لأن صاحب الحق لا يمنع من حقه إذا طلبه وإنما هو تكليف تكلفه به الدولة»[1] عن أبي موسى قال: دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي فقال أحدهما يا رسول الله أمّرنا على بعض ما ولاّك الله تعالى، وقال الآخر مثل ذلك فقال ﷺ: «**إنا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه**»[2] مما يجعل الكفاءة والأمانة هما المقياس الرئيس لتولي الوظائف

﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ (القصص: ٢٦)

---

(١) أحكام أهل الذمة والمستأمنين.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأحكام باب ما يكره من الحرص على الإمارة.

﴿ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ (البقرة: ٤٧)

أما دعوى التقوى والقرب من الله فليست طريقًا إلى الوظائف كما كان يفعل اليهود بدعواهم

﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ (المائدة: ١٨).

فأجيبوا

﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ (النجم: ٣٢)

ولذلك لم تكف تقوى أبي ذر ليستعمله النبي ﷺ فقال له: «**يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدّى الذي عليه فيها**»[٣] بينما ولّى النبي ﷺ وخلفاؤه من بعده مناصب لمن هو أقل تدينًا وأحدث في الإسلام بل ولوّا حتى غير المسلمين.

وقد يبدو تولية غير المسلم وظائف في دولة عقائدية تجعل هدفها الأساسي إنفاذ شرائع الإسلام وتبليغها إلى العالم والذب عنها يبدو ذلك غريبًا ويدفع البعض إلى تنزيل بعض آي القرآن في غير منزلها بل وضعها في نقيض ما جعلت له. مثل قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ (آل عمران: ١١٨)

إن بطانة الرجل هم الذين يستنبطون أمره ويستودعهم سره، من دونكم: من غيركم: ويألونكم: من الولاء أي التقصير والضعف، والخبال: والإفساد، أي لا يقصرون في إفساد أمركم. ودّوا ما عنتم: أي ودوا إعناتكم وإصابتكم بالشدة والشقاء. وذكر المفسرون أنها نزلت في رجلين من المسلمين تنهاهما عن مواصلة رجال من اليهود

---

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة.

من أجوارهم. وقيل إنها نزلت في النهي عن مواصلة المنافقين. وليس النهي عن مواصلة غير المسلمين مطلقًا وإنما هو كما ذكر صاحب المنار مقيّد خاص بمن توافرت فيهم الصفات المذكورة في الآية وهي الحرص على إشاعة الفساد في حياة المسلمين وإلحاق الضرر الشديد بهم وظهور البغضاء منهم والعداوة للمسلمين رغم فرص الكتمان.. ولقد خَفِيَ — كما يقول صاحب المنار — على بعض الناس هذه التعليلات والقيود فظنوا أن النهي عن مواصلة المخالف في الدين مطلقًا[٤].

ويقول ابن جرير: «إن الله تعالى إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه بالغش للإسلام وأهله» وأما من ليس كذلك «فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالطته ومصادقته.. إن الذين نهى الله عن اتخاذهم بطانة هم الذين ظهرت لهم بغضاؤهم بألسنتهم فعرفهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها». فهذه القيود التي أحيط بها النهي عن مصادقة الكافرين أو استعمالهم تؤكد إنسانية هذا الدين وبلوغه الحد الأقصى في التسامح مع غير المسلم وتمتيعه بحقوق المواطنة كاملة[٥].

ويؤكد هذا التوجّه القرآني الإنساني ما عرفه التاريخ الإسلامي وخاصة في عهد التطبيق النموذجي للإسلام من مساواة بين المسلم وغير المسلم في كل ما ليس له صلة مباشرة بالدين. فقد أبيح لكل مواطن مهما كان معتقده داخل الدولة الإسلامية أن ينهض بكل الوظائف العامة في الدولة الإسلامية عدا وظيفتي الإمام وقيادة الجيش لأن الإمامة هي نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا، والإمارة أي إمارة الجيش لما لهذين الوظيفتين من طبيعة دينية خاصة..

ولقد خص كبير الفقهاء الدستوريين القدامى القاضي الماوردي من عموم إباحة تولى الوظائف لغير المسلم منصبي الخلافة العامة ووزارة التفويض أو ما يسمى اليوم برئيس الوزراء أو الوزير الأول[٦] أما وزارة التنفيذ فلا مانع، أما النيابة في مجلس الشورى فقد ذهب المودودي إلى منع غير المسلمين منها نظرًا للمهمة التشريعية لهذا المجلس. وهي مهمة تستند على الأصول الإسلامية، مما لا علاقة لغير المسلم به،

---

(٤) تفسير المنار، ج٤، ص٨٢—٨٣.
(٥) محمد فتحي عثمان، الفكر الإسلامي والتطور: ص٦٢—٦٣.
(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية ٢٥.

بينما ذهب آخرون مثل الشيخ تقي الدين النبهاني في الدستور الإسلامي: إلى اشتراك جميع مواطني الدولة الإسلامية رجالاً ونساءً مسلمين وذميين في حق الترشح لهذا المجلس[٧] وإلى قريب من ذلك ذهب الدستور الإيراني الذي خصص مقاعد نيابية لليهود والزرادشت.. وأنهم ينتخبون من طرف طوائفهم.. أما بقية الوظائف الأخرى فإن تجربة التطبيق الإسلامي حافلة بأسماء أهل الذمة الذي شغلوا مناصب كبيرة في الدولة الإسلامية بدءًا بدولة الرسول ﷺ حيث سمّى النبي ﷺ عددًا كبيرًا من أهل الذمة في وظائف حكومته. فذكر العلاّمة الباكستاني محمد حميدالله في كتابه «نبي الإسلام» أن النبي ﷺ سمّى سفيرًا له في الحبشة هو عمرو بن أمية الضمري، وهو غير مسلم، كما سمّى في وظائف تعود إلى الدولة عددًا من المشركين لتعليم القراءة والكتابة. كما كلّف بعض المشركين بمهام استعلامية (التجسس أو الجاسوسية) وسمى عمر ابن الخطاب في ديوانه عددًا من الكتبة الذميين واتسع نفوذ هؤلاء في الدولة الإسلامية حتى كان منهم الوزراء وغيرهم[٨] حتى أن بعض المستشرقين المؤرخين تعجبوا من هذه الظاهرة فقال آدم متز «من الأمور التي نعجب بها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية»[٩]

والأمر لافت مثير للغرابة بالنظر إلى طبيعة الدولة الإسلامية لأنها دولة عقائدية غايتها إنفاذ الشريعة ونشرها في العالم والذب عنها

﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ﴾ (الحج: ٤١)

وبالنظر ثانيًا إلى الدول العقائدية في عصرنا الحاضر كالدول الشيوعية حيث تحرم أصحاب العقائد الأخرى حتى من حرياتهم الشخصية في ممارسة شعائرهم، فضلاً عن أن يتولوا المسؤوليات.. بل إن الدول الديمقراطية نفسها رغم طابعها العلماني كثيرًا ما يغدو أصحاب الأجناس والعقائد الأخرى فيها مهددين حتى في حق

---

(٧) تقي الدين النبهاني: الدستور الإسلامي.
(٨) محمد حميد الله، نبي الإسلام، ص١٤٨.
(٩) نقلاً عن فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون.

الحياة[10] ولكن هذه الغرابة تزول بالإطلاع على الطبيعة الإنسانية للإسلام وحضارته

وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ (الأنبياء: ١٠٧)

فاللهم اجعلنا أهلاً للانتماء لهذا الدين وحمل رسالته واجعلنا لبعضنا وللناس رحمة ولا تجعلنا لبعضنا وللناس فتنة.. أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم.

الخطبة الثانية

قال تعالى:

وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (آل عمران: ١٣٣)

وقال رسول الله ﷺ: «**ليس الشديد بالصرعة. إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**»[11].

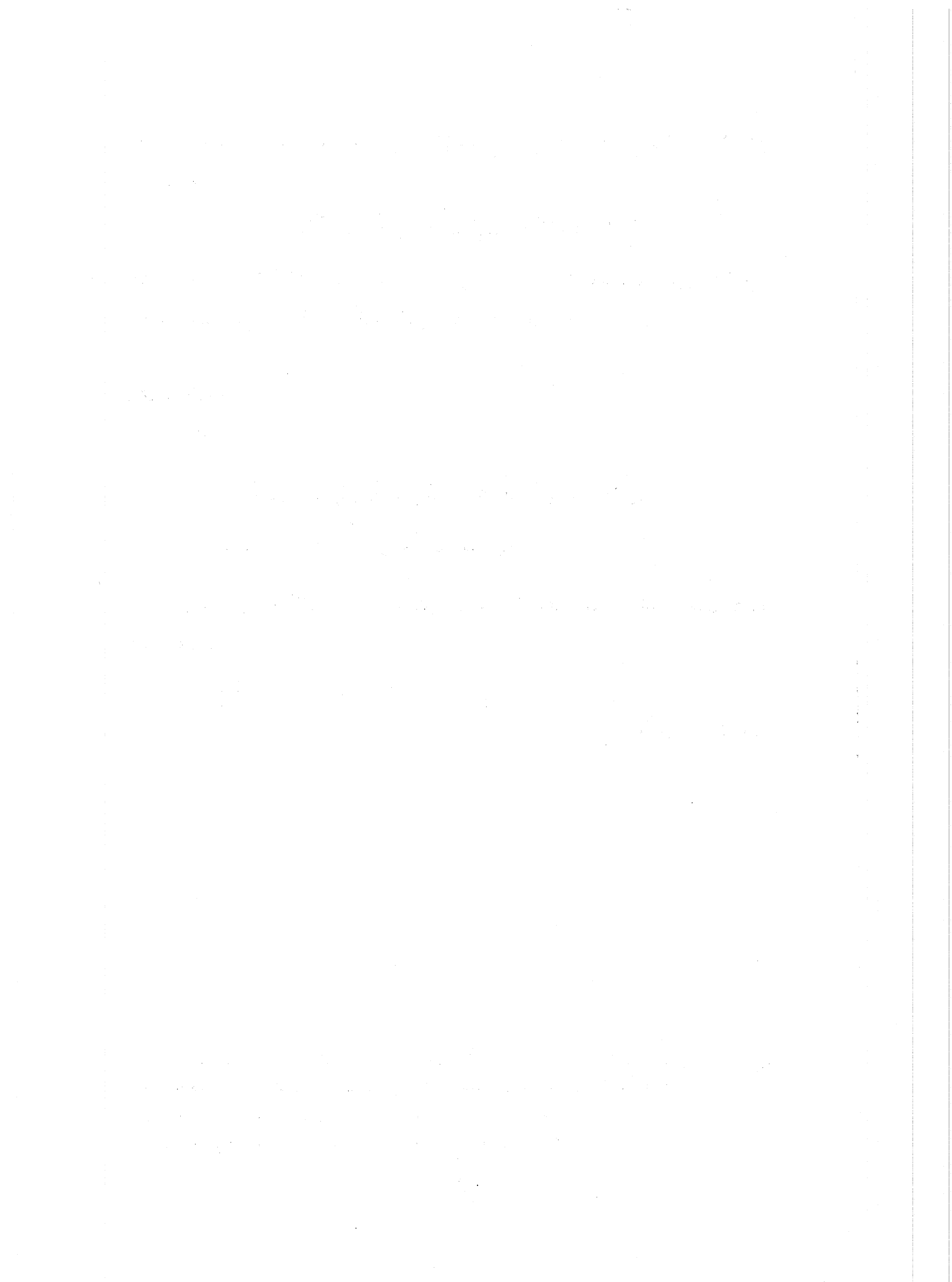
اللهم أدخلنا مدخل صدق وأخرجنا مخرج صدق.

(٢٣ ربيع الآخر ١٤٠٤هـ)

---

(١٠) لم تعترف معظم البلاد الغربية بالإسلام حتى الآن، بل إن أنواعًا من التمييز ما تزال مسلطة عليهم مثل التحكم في أزياء المسلمات ومنعهن من ارتداء الحجاب، مما يعد بحق فضيحة للديمقراطية الفرنسية. فضلاً عن عدم السماح لهم بتولي المناصب الهامة كوزير أو سفير.

(١١) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب (حديث ٢٦٠٩).



(١٠)

حقوق غير المسلم في الدولة الإسلامية: حق تولي الوظائف

(ب)

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤٠)

وقال عليه السلام في وصيته لأحد قادته: «**فإذا قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أن هم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين**»[١].

تقدم أن العدل بمعنى المساواة هو الأصل في حقوق المواطنين في الدولة الإسلامية وأن المدار في تولي الوظائف هو الكفاءة والأمانة بغض النظر عن الفوارق الأخرى عدا تلك التي تقتضيها طبيعة الدولة الإسلامية من حيث أن الإسلام صفتها الأساسية مما يفرض اختصاص المسلمين ببعض الولايات أو الوظائف الأساسية ذات الطبيعة الدينية. ولئن اتفق الفقهاء على مبدأ اختصاص المسلمين ببعض الوظائف مثل الإمامة الكبرى وقيادة الجيش ورئاسة الوزراء (وزارة التفويض بتعبير الماوردي) فقد

---

(١) أخرجه ابن زنجويه في الأموال، كما في «نصب الراية ٣/٤٤٧»، عن الحسن مرسلا.

اختلفوا فيما سواها فاقتصر عدد كبير منهم على هذا القدر.. وزاد البعض فمنع الذميين من كل الوظائف الأساسية ذات الخطورة في نظام الإسلام المبدئي.. وهي الوظائف المتعلقة بوضع الخطط العلمية وتوجيه دوائر الحكومة التي لا تسند إلاّ إلى الذين يؤمنون بمبادىء الإسلام[٢] وفيما عدا هذه الوظائف المتعلقة بالتخطيط العام للدولة فإن المودودي يجيز أن يولّى أهل الذمة ــ على حسب أهليتهم ــ أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلق بإدارة شؤون الدولة[٣] وهو موقف لا يبعد كثيرًا عن اجتهاد الماوردي وزيدان وعودة..

غير أن المودودي فيما يتعلق بالحقوق السياسية لأهل الذمة قد رأى منع مشاركتهم في انتخاب رئيس الدولة لما لهذا المنصب من طبيعة مبدئية وأجاز حقهم في أن يَنتخِبوا أو يُنتخَبوا فيما دون ذلك مثل المجالس البلدية. ولم يشاطره الرأي في منع أهل الذمة من المشاركة في انتخاب رئيس الدولة الأستاذ عبد الكريم زيدان رغم إقراره بأن فقهاء الإسلام «القدامى» اشترطوا في من ينتخبون الإمام ما يشترط في الإمام نفسه وأيد ذلك بتجربة الحكم الإسلامي زمن الخلافة الراشدة فإنه لم ينقل أنّ واحدًا من أهل الذمة اشترك في انتخاب الخليفة أو حتى طالب بذلك مما يدل على أن هذا الحق مقصور على المسلمين. ومع ذلك فقد أجاز لأهل الذمة المشاركة في انتخاب رئيس الدولة في زمننا هذا لأنهم غير ممنوعين من المشاركة في شؤون الدولة، كما أجاز لهم انتخاب ممثليهم في مجلس الأمة وترشيح أنفسهم لعضويته لأن العضوية في مجلس الأمة تفيد في إبداء الرأي وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك. وهذه الأمور لا مانع من قيام الذميين بها ومساهمتهم فيها[٤]. وليس في اشتراك غير المسلمين في عضوية المجالس النيابية ما يمثل تهديدًا لإسلامية الدولة طالما أن عمل المؤسسة التشريعية وكل المؤسسات في الدولة الإسلامية ملزمة بالتشريع الإسلامي كإطار لما تقرره من سياسات خاضعة في ذلك لرقابة مجالس دستورية تتولى مراقبة مدى مطابقة القوانين للدستور وللتشريع الإسلامي.. مما يجعل

---

(٢) أحكام أهل الذمة والمستأمنين ص٧٠.

(٣) نظرية الإسلام وهديه ص٣٦٣.

(٤) أحكام أهل الذمة والمستأمنين ص٨٣ــ٨٤.

وجود نواب غير إسلاميين في المجلس النيابي محققًا لأكثر من غرض مع الأمن من السلبيات.

ورغم أن مشروع برنامج الثورة الإسلامية في سوريا قد أقر بتعدد الأحزاب وتمثيل كل الطوائف والأحزاب فإن الشيخ سعيد حوّى وهو أحد واضعي ذلك البرنامج قد ذهب إلى رأي لم أقف على مثله في تشدده حيال غير المسلمين في الدولة الإسلامية فنص على أنه «لا حق لأهل الذمة في وظيفة من وظائف الدولة. ولا حق لهم في الشورى ولا حق لهم في السيادة ولا حق لهم في انتخاب قيادات الدولة الإسلامية وإن شاء المسلمون أن يستخدموهم في بعض وظائف الدولة لضرورة فلا حرج على ألا تكون لهم سيادة على المسلمين لأن من شروط عقد الذمة أن يكونوا أذلاء للمؤمنين ومن الذلة ألاّ يتصدروا مجلسًا فيه مسلم[٥].

وقد استند في رأيه إلى آيتين:

﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١)

وبآية التوبة:

﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩)

ونتوقف اليوم قليلاً عند الآية الأولى. لقد وردت في سياق تحذير صف المؤمنين من مكايد الكافرين والمنافقين ممن كان في المدينة من مشركين ومنافقين، قد غُلبوا على أمرهم فتسلحوا بسلاح النفاق وتخذيل المسلمين بالاستهزاء بتعاليم الدين الجديد فجاء الأمر للمسلمين بالانتهاء عن مجالسة أولئك المنافقين حال خوضهم في الكفر بآيات الله والاستهزاء بها حذر مشاركتهم في المعصية فيكونون في ذلك مثلهم

﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ (النساء: ١٤٠)

---

(٥) سعيد حوى، الاسلام ج٢.

وقد كشف القرآن دخائل أولئك المنافقين واليهود المتربصين الدوائر بالصف الإسلامي وهم في الوقت نفسه يحاولون خداع المؤمنين والظهور بمظهر المناصر. حتى إذا فتح الله على المسلمين فتحًا تبجحوا بأنهم كانوا مع المسلمين إذ كانوا يخرجون معهم للحرب. فإذا انتهز المشركون من صف المؤمنين نهزة قالوا لهم ألم نحمِ ظهوركم ونخذل عنكم. ولمّا كانت خطة النبي ﷺ في مرحلة من مراحل المعركة لتصفية المدينة من جيوب الكفر والنفاق تقتضي الإعفاء والإعراض عن المنافقين، وتحذير المؤمنين ليتحصنوا من كيد أعدائهم، فقد وُكلوا إلى مصيرهم يوم القيامة.

﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ (البقرة: ١١٣)

وعند هذا الحد من الكشف عن خطط المكر والاستئصال التي يديرها المنافقون والمشركون جاء التطمين القرآني لقلوب المؤمنين ألاّ يهولنهم ولا يرعبنّهم ذلك التآمر والكيد فمصير المعركة محسوم

﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١)

أولاً: ما روي عن يسبع الحضرمي قال: كنت عند علي فقال له رجل يا أمير المؤمنين أرأيت قول الله ﴿**ولن يجعل ...**﴾ كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا أحيانا فقال علي رضي الله عنه: «**معنى ذلك يوم القيامة يوم الحكم**». وعلّق القرطبي على هذا التأويل بأنه ضعيف لعدم فائدة الخبر فيه.

ثانياً: إن الله لا يجعل للكافرين سبيلاً أي في الدنيا بأن يُسلَّطوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، مصداقًا لقول النبي ﷺ «**.. وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسَنَةٍ عامة، وأن لا يسلط عليهم عدوًّا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال يا محمد إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد. وإني قد أعطيتك لأمتك ألا أهلكهم بسنة عامة وألا أسلط عليهم عدوًّا من سوى أنفسهم يستبح بيضتهم ولو اجتمع عليهم مَنْ بأقطارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضًا ويسبي بعضهم بعضًا**»[٦].

---

(٦) صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة حديث ٢٨٨٩.

ثالثاً: ألا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً أي حجة عقلية ولا شرعية يستظهرون بها إلاّ أبطلها ودحضت[7].

رابعاً: إن الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيل على المؤمنين من حيث هم مؤمنون بحقوق الإيمان ويتبعون هديه. وكون نصر المؤمنين مضمونًا بوعد الله وسنته للمؤمنين شرطه (يقومون بحقوقه ويتبعون هديه). وقال بعضهم أن هذا خاص بالآخرة. والصواب أنه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقًا وما غلب الكافرون المسلمين في الحروب والسياسة وأسبابها العلمية من حيث هم كافرون بل من حيث أنهم صاروا أعلم بسنن الله في خلقه وأحكم عملاً بها. والمسلمون تركوا ذلك، فليعتبر بذلك المعتبرون[8].

خامسًا: وذهب صاحب الظلال إلى أنها عامة في الدنيا والآخرة. إنه وعد قاطع وحكم من الله جامع أنه متى استقرت حقيقة الإيمان في نفوس المؤمنين وتمثلت في واقع حياتهم منهجًا للحياة ونظامًا للحكم وتجردًا لله في كل خاطرة وحركة وعبادة لله في الصغيرة والكبيرة فلن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا.. وهذه حقيقة لا يحفظ التاريخ الإسلامي كله واقعة واحدة تخالفها.. وأنا أقرر في ثقة بوعد الله لايخالجها شك أن الهزيمة لا تلحق بالمؤمنين و لم تلحق بهم في تاريخهم كله إلا وهناك ثغرة في حقيقة الإيمان إما في الشعور وإما في العمل. ومن الإيمان أخذ العدة وإعداد القوّة في كل حين بنية الجهاد في سبيل الله وتحت هذه الراية وحدها وبقدر هذه الثغرة تكون الهزيمة الوقتية ثم يعود النصر للمؤمنين حين يعودون.. نعم إن المحنة قد تكون للابتلاء ولكن الابتلاء إنما يجيء لحكمة، هي استكمال حقيقة الإيمان ومقتضياته من الأعمال، فمتى اكتملت تلك الحقيقة بالابتلاء والنجاح فيه جاء النصر وتحقق وعد الله عن يقين.. إنما أعني بالهزيمة هزيمة الروح وكلال العزيمة. فالهزيمة في معركة لا تكون هزيمة الا إذا تركت آثارها في النفوس همودًا وكلالاً وقنوطًا

---

(٧) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.

(٨) تفسير المنار ج٥، ص٤٦٦ـ٤٦٧.

فأما إذا بعثت الهمة وأذكت الشعلة وبصّرت بالمزالق وكشفت عن طبيعة المعركة وطبيعة الطريق فهي المقدمة الأكيدة للنصر ولو طال الطريق[٩].

سادسًا: وإلى قريب من ذلك ذهب الشيخ ابن عاشور مؤكدًا أن المقصود من المؤمنين المؤمنون الخلص الذين تلبّسوا بالإيمان سائر أحواله وأصوله وفروعه. فالآية وعد محض دنيوي وليست من التشريع في شيء ولا من أمور الآخرة في شيء[١٠]. وعلى تعدد وجوه المفسرين في تأويل الآية لم يستدل بها أحدهم على ما ذهب إليه الأستاذ سعيد حوّى بسلب أهل الذمة حق التوظيف وتصدّر المجالس..

الخطبة الثانية

سئل رسول الله ﷺ «.. **أي الناس أشد بلاء؟ قال: الأنبياء. قلت: يارسول الله، ثم من؟ قال: ثم الصالحون..**»[١١].

وقال تعالى:

وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ (الفرقان: ٢٠)

فاللهم اجعل بلاءنا فيك وأفرغ علينا صبرًا وانصرنا نصرًا مؤزرًا.

---

(٩) سيد قطب، في ظلال القرآن ص٧٨٢.

(١٠) التحرير والتنوير، ج٥، ص٢٣٨.

(١١) سنن ابن ماجة: ت الاعظمي: كتاب الفتن (حديث ٤٠٧٢).

(١١)

حقوق غير المسلم في الدولة الإسلامية: الحقوق المالية

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ﴾ (التوبة: ٦٠)

وقال رسول الله ﷺ: «**ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته**»[١].

الأصل أن يتمتع غير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية بالحقوق العامة التي يتمتع بها المسلم، عدا استثناءات محدودة. والحقوق العامة عند رجال القانون هي الحقوق اللازمة[٢] للإنسان باعتباره فردًا في مجتمع ولا يمكنه الاستغناء عنها كحماية في نفسه وحريته وماله وحقه في التنقل وفي الاعتقاد وحرمة المسكن وغيرها. وفي ما يتعلق بحقوق الذمة المالية نسجل النقاط التالية:

(١) الذمي يباشر كالمسلم مختلف التصرفات المالية من بيع وشراء وامتلاك وتصرف فيه حسب مقتضيات القانون. فقد نص الفقهاء على أن معاملة أهل الذمة جائزة وإن كانوا يستحلون بيع الخمر والخنازير.. كما نصوا على أن حكم أموالهم حكم أموال المسلمين في حرمتها[٣].

(١) صحيح البخاري: كتاب الأحكام (حديث ٦٧١٩).

(٢) أصول القانون للسنهوري.. نقلاً عن أحكام أهل الذمة والمستأمنين ص ٨٦ـ٨٧ و ١٣١.

(٣) المقدمات لابن رشد نقلاً عن أحكام أهل الذمة والمستأمنين، ص١٣١.

(٢) وللذمي حق التمتع كسائر المواطنين بالمرافق العامة للدولة كالوسائل العامة للمواصلات ومشروعات الري والإنارة ومياه الشرب ونحو ذلك..

(٣) ومن حق الذمي التمتع بكفالة الدولة إذا عجز عن العمل أو لم يجده أو قصّر عمله عن تحصيل كفايته فكل ذلك من مشمولات قاعدة الرعاية «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته**» وروى أبو عبيد أن رسول الله ﷺ تصدق بصدقة على أهل بيت من اليهود فهي تجري عليهم[٤].

ولقد سار على هذا الهدي أئمة المسلمين وقادة الفتوح [٥] جاء في كتاب خالد ابن الوليد في صلحه مع أهل الحيرة «وجعلتُ لهم أيّما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيًا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام». وفي سيرة الفاروق وقائع كثيرة تقطع كلها بإجماع الصحابة على كفالة جميع المواطنين في الدولة الإسلامية بقطع النظر عن دينهم. فقد مرّ الفاروق بشيخ كبير ضرير البصر فسأله: ما ألجأك إلى هذا؟ قال الحاجة والجزية فأخذ عمر بيده وذهب إلى منزله وأعطاه شيئًا ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له: انظر هذا وأمثاله، ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم. وقرأ «إنما الصدقات..» وقال: والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب. ووضع عنه الجزية وعن ضربائه.

وكان الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز يحرّض عماله على تفقّد أحوال أهل الذّمة بمثل كتابه إلى عامله بالبصرة.. «أما بعد.. وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنّه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه».[٦]

(٤) للذمي كما للمسلم حق في بيت المال على اعتبار موارد بيت المال ليست مقصورة على الزكاة، فهناك كما ذكر ابن تيمية «الجزية والخراج والعشور وخمس الغنائم ومال من لا وارث له والودائع والغصوب والعواري التي تعذّر معرفة أصحابها وغير

---

(٤) أخرجه أبو عبيد في الأموال ، ص٧٢٨ حديث ١٩٩٣.
(٥) الأموال لأبي عبيد نقلاً عن أحكام أهل الذمة والمستأمنين.
(٦) الخراج لأبي يوسف نقلاً عن المصدر السابق ، ص١٠٣.

ذلك»[7] فإذا نكصت الدولة عن القيام بهذا الواجب فللذمي كمواطن في الدولة الإسلامية أن يقاضي الدولة ويلزمها الإنفاق عليه أو يلزم وليّه أو قريبه إذا كان له قريب غني، فقد نص أحد القوانين الاقتصادية للتوزيع كما حددها ابن الخطاب «الرجل وحاجته» وهي قاعدة عامة لكل مواطن في الدولة الإسلامية. ففي عام الرمادة كان يطبخ الطعام للمحتاجين وينادي مناديه: «من أحب أن يحضر طعامًا فيأكل فليفعل، ومن أحب أن يأخذ ما يكفيه وأهله فليأخذه»[8].

(٥) ولكن هل للذمي حق في مصرف من مصارف الزكاة؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز ذلك على اعتبار أنها عبادة لا شأن لغير المسلم بها أداءًا وصرفًا مستندين إلى الحديث الصحيح في وصية رسول الله ﷺ إلى معاذ في شأن أهل اليمن «**وأعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم**»[9] وذهب ابن المنذر أن الاجماع منعقد على ذلك. غير أن مجتهدين وعلماء قدامى من الصحابة والتابعين وغيرهم مثل الإمام زفر من الحنفية، وبعض فقهاء التابعين والزيدية وبعض الإباضية ومن المحدثين الشيخ القرضاوي والشيخ زيدان وغيرهم ذهبوا إلى جواز صرف الزكاة إلى الذمي إما باعتباره فقيرًا أو مسكينًا أو من المؤلّفة قلوبهم يُرجى إسلامهم. والمؤلّفة قلوبهم كما ورد في معجم الفقه الحنبلي[10] ضربان: كفار ومسلمون. والكفار نوعان: من يرجى إسلامه فيعطى لتميل نفسه إلى الإسلام، ومن يخشى شره فيرجى بعطيته دفع شره وكف غيره معه. ولقد روي عن ابن الخطاب في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء) قال: هم زمنى أهل الكتاب. وقد استدل في فرضه راتبًا لعجوز يهودي من بيت المال بالآية

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ (التوبة: ٦٠)

قائلاً: وهذا من مساكين أهل الكتاب. ونقل صاحب المنار جواز ذلك عن الزهري وابن سيرين قائلاً وحجتهم عموم لفظ الفقراء. وقال عكرمة في قوله تعالى:

---

(٧) الأموال، لأبي عبيد نقلاً عن المصدر السابق، ص١٠٥.

(٨) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص٣٠.

(٩) فقه الزكاة، ص٧٠٦ــ٧٠٧، والحديث في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما.

(١٠) معجم الفقه الحنبلي: ص٤٣٦.

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ (التوبة: ٦٠)

لا تقولوا لفقراء المسلمين مساكين إنما المساكين مساكين أهل الكتاب. وأجاز الشيخ محمد أبو زهرة إعطاء الزكاة لمساكين أهل الذمة بشرط العجز المطلق. وقد حمل الشيخ القرضاوي حديث رسول الله ﷺ **«تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»**(١١) أي أغنياء كل إقليم وتُرد على فقرائه، ودلالة حديث معاذ لا تقاوم عموم النصوص الأخرى وما فهم عمر في آية «إنما الصدقات» إنه لا مانع من إعطاء الذمي الفقير من الزكاة إذا كان في أموالها سعة ولم يكن في ذلك إضرار بالفقير المسلم. هذا إذا كان يُعطى باسم الفقر والحاجة أما إذا أعطي تأليفًا لقلبه وتحبيبًا للإسلام إليه أو ترغيبًا له في نصرته فقد رجحنا بقاء هذا السهم إلى ما شاء الله. غير أن الفقهاء الذين أجازوا إعطاء غير المسلم من مال الزكاة اشترط بعضهم أن لا يكون مرتدًا أو من أهل الحرب مع أنه ثبت أن الرسول ﷺ أرسل بأموال إلى أهل مكة في سنة مجاعة مع أنهم كانوا أهل حرب. على أنه مما تجدر ملاحظته أن الزكاة لا تمثل المورد الأساسي لميزانية الدولة الإسلامية بل هي المورد الأساسي للضمان الاجتماعي، هي ضريبة تفرض على رأس المال من أجل إعادة التوازن الاقتصادي، فتصرف للعاطلين القادرين أدوات عمل تُحَوِّلهم إلى منتجين، وإلى العاجزين موارد ثابتة توفر لهم الكفاية ــ فهي على كل حال شيء آخر غير الصدقة وغير الضرائب.

الخطبة الثانية

خير ما مدح به الله عز وجل خير خلقه رسول الله ﷺ الأدب الجم: فقال تعالى:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤)

وقال الإمام القرافي: واعلم أن قليل الأدب خير من كثير من العمل ولذلك هلك إبليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه(١٢). نسأل الله أن يخلقنا بخلقه وكتابه ونبيه.

---

(١١) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، البخارى كتاب الزكاة (حديث ١٣٩٥) ومسلم ١/ ٥٠ كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين (حديث ٢٩).

(١٢) الفروق للقرافي، ج٤، ص٢٧٢.

(١٢)

حقوق غير المسلم في الدولة الإسلامية: حرية التنقل، حرمة المسكن

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾ (النور: ٢٧ـ٢٨)

وقال رسول الله ﷺ: «**لا يجتمع دينان في جزيرة العرب**»[١].

قد تقدم أن الأصل في حقوق غير المسلم في الدولة الإسلامية أن يتمتع بجميع الحقوق العامة والخاصة التي يتمتع بها المسلم عدا بعض الحقوق المحدودة التي تبنى على العقيدة الدينية.

ونورد تكملة لما سبق بعض تلك الحقوق العامة والخاصة التي يتمتع بها الذمي.

حرية التنقل:

لأهل الذمة كسائر المواطنين حق التنقل والإقامة في دار الإسلام ومنه وإليه مصانين في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم. فالله لا يظلم الناس شيئًا. حرّم الظلم على نفسه وجعله بين عباده حرامًا والرسول ﷺ يقول: «**من ظلم معاهدًا أو كلفه ما لا يطيقه**

(١) أخرجه ابن هشام في السيرة النبوية ٣٥٣/٢ من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه الدار قطني كما في نصب الراية ٤٥٤/٣ ورواه مالك في الموطأ ٨٩٢/٢ حديث ١٨.

فأنا حجيجه يوم القيامة» ولا شك أن تقييد حرية الإنسان بغير حق من الظلم.. فللذمي أن يتنقل في دار الإسلام حيث شاء، ولم يستثن من ذلك غير أماكن محدودة لما لها من ارتباط وثيق بحرمة الإسلام.. وهي تلك التي تقع في جزيرة العرب. فلقد صحّ عن النبي ﷺ في روايات مختلفة أنه قال: «**أخرجوا المشركين من جزيرة العرب**»[٣].

وسمعه عمر بن الخطاب يقول ﷺ «**لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلمًا**»[٤].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: آخر ما عهد رسول الله ﷺ أن قال: «**لا يُترك بجزيرة العرب دينان**»[٥].

وعن ابن عمر «**أن عمر أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز**»[٦]. وظاهر هذه الأحاديث كما ذكر الشوكاني أنه يجب إخراج المشركين من كل مكان داخل جزيرة العرب[٧] ونقل عن الحافظ في الفتح عن الجمهور أن الذي يمنع منه المشركون من جزيرة العرب هو الحجاز خاصة قال وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه جزيرة العرب لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يمنعون منها مع إنها من جملة جزيرة العرب. قال: وعن الحنفية يجوز مطلقًا إلا المسجد. وعن مالك يجوز دخولهم الحرم للتجارة. وقال الشافعي لا يدخلون الحرم أصلاً إلاّ بإذن الإمام لمصلحة المسلمين. ولقد استدل بعض العلماء على تخصيص الحجاز من جزيرة العرب بأن النبي ﷺ لما قال «**أخرجوهم من جزيرة العرب**» أردفه بقوله «**أخرجوهم من الحجاز**»[٨]. ولقد كان عمر بن الخطاب يجيز للنصارى

---

(٢) رواه مالك في الموطأ ٨٩٢/٢ حديث (١٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزيرة باب اخراج اليهود من جزيرة العرب، الفتح ٢٧٠/٦. ومسلم في صحيحه ١٢٥٧/٣ حديث ٢٠.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ١٣٨٨/٣ كتاب الجهاد والسير. انظر السلسلة الصحيحة، ٦٢٩/٢ حديث ٩٢٤.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٧٤/٦ـــ٢٧٥) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٢٥/٥) رجال أحمد رجال الصحيح غير ابن اسحق.

(٦ـــ٧) الشوكاني، نيل الأوطار ج٨، ص٧٣.

(٨) أخرجه الحميدي في مسنده ٤٦/١ حديث ٨٥، وأحمد في مسنده ١٩٥/١.

الدخول للمدينة للتجارة محددًا إقامتهم بثلاثة أيام. وذهب الحنابلة أن للإمام أن يمدد لهم إذا احتاجوا لبيع بضائعهم لما في ذلك من عدم الإضرار بهم وبأهل الحجاز. ولقد رجح بعض العلماء أن تحديد المدة أمر متروك لولي الأمر فهو أمر اجتهادي يتبع المصلحة[9] وليس بحكم شرعي، وهكذا. ولئن اتفق الفقهاء حول عدم جواز إقامة غير المسلم في الحرم وأجاز بعضهم له المرور. والعمل اليوم في المملكة العربية السعودية يقوم على المنع البات، فقد اختلفوا في شأن بلاد الحجاز بين مانع منعًا باتًا وبين مجيز للإقامة المؤقتة فإن الاتفاق بينهم خارج منطقة الحجاز حاصل على إباحة التنقل الحر لكل مواطني الدولة الإسلامية دونما أي تمييز، فأين من ذلك صور المحتشدات وضروب التعسف التي تفرض اليوم على المواطنين في الأنظمة المنسوبة للتقدمية أو الإسلامية دونما أي تمييز، تمنعهم من التنقل حتى في داخل الوطن فضلاً عن خارجه إلا برخصة خاصة. وحتى الدول المنعوتة بالعالم الحر لا تفتؤ التضييقات فيها على تنقل الأجانب تزداد يومًا بعد يوم بينما سمح الإسلام بحريات واسعة للتنقل داخل أوطانه للمستأمنين «وهم الأعداء المحاربون» فضلاً عن مواطني الدولة الإسلامية.

حرمة المسكن:

ومن الحقوق الخاصة ــ وهي الحقوق التي تنشأ عن علاقات الأفراد فيما بينهم ــ التي يتمتع بها أهل الذمة: ضمان حرمة المسكن فلا يدخل عليهم أحدٌ مساكنهم إلاّ بعد إذنهم عملاً بعموم النص القرآني:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النور: ٢٧)

ولقد انتظرت البشرية قرونًا طويلة حتى أقرّت القوانين نظريًا على الأقل هذه الحرمة للمسكن التي بلغ من تشديد الرسول على صيانتها حدًّا بعيدًا. روى أبو هريرة عن

---

(٩) أحكام أهل الذمة والمستأمنين ص٩٣.

النبي ﷺ قال: «**من اطلع في بيت قوم من غير إذنهم حلّ أن يفقؤوا عينه**»[10].

وقد اختلف العلماء في تأويله فذهب البعض إلى أنه منسوخ بقوله تعالى:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ (النحل: ١٢٦)

وذهب البعض الآخر إلى أنه ليس مرادًا به الظاهر، جريًا على عادة العرب في المجاز. مثل قوله لبلال لما مدحه عباس بن مرداس: «اقطع لسانه» أمره بأن يدفع له شيئًا. فالمراد بفقوء العين أن يُعاقب بعقوبة تمنعه من أن يعود لمثل هذا العمل (محاولة كشف حرمات الناس) وذهب القرطبي إلى أنه لا ضمان عليه وإنما المقصود هو الوعيد[11].

والاستئناس هو الاستئذان إذا كان للبيت باب وذلك بالطرق عليه ثلاث مرات يتأكد بها سماع صاحب البيت فإن أذن له دخل وإلاَّ رجع دون مزيد إلحاح، وإذا لم يكن باب للبيت كان الاستئناس بصوت يشعر بذلك كالتنحنح والتسبيح والتكبير والتحميد.

عدم جواز القبض عليه:

ومن الحقوق التي يتمتع بها الذمي كسائر المواطنين عدم جواز القبض عليه أو حبسه أو ترويعه أو معاقبته إلا بمقتضى القانون فإنه مقرر في الشريعة الإسلامية إنه لا عقوبة إلا بنص الشرع[12] كما هو مقرر منع الظلم والعدوان.

ولقد أثبت علماء محققون في القانون الدولي المقارن سواء كانوا مسلمين أو أجانب مدى الإساءة التي ألصقتها عصور الإنحطاط والدعايات المغرضة ضد الإسلام للصورة الوضيئة المتفوقة بل المثالية التي يتميّز بها المجتمع الإسلامي من خلال النصوص الإسلامية وتجربة التطبيق النموذجي. مما يؤهل هذه الصورة لتكون الأمل الذي تتطلع اليه البشرية في مجتمع إنساني عالمي.

فالله نسأل الفقه والإخلاص والتجند الكامل لبناء مجتمع الإسلام.

---

(١٠) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦٩٩/٣) حديث (٤٣) كتاب الآداب باب تحريم النظر في غير بيته.

(١١) تفسير القرطبي ج١٢، ص٢١٢.

(١٢) التشريع الجنائي في الإسلام، ج١، ص١١٨.

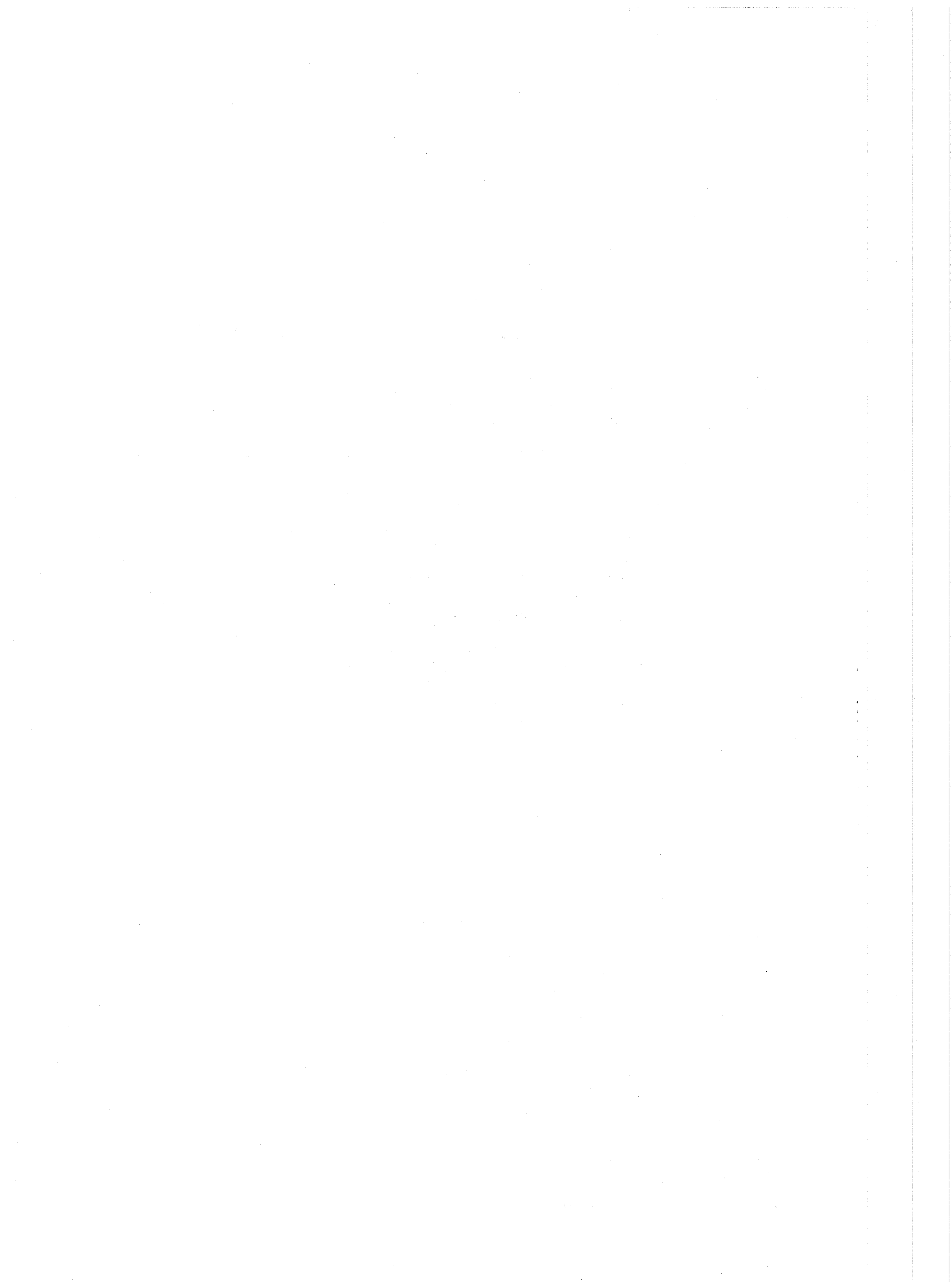
الخطبة الثانية

من أشد الآفات على الأفراد والجماعات سيادة روح التعالي والتباهي والتركز حول الذات والنظر للآخرين من علٍ وتضخيم نواقصهم والتهوين من شأنهم والنظر إلى الذات بعين الإكبار.

ولعله في هذا الصدد ورد حديث رسول الله ﷺ فيما رواه مسلم عن أبي هريرة «**إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم**» يقول الإمام النووي في شرحه[١٣]: واتفق العلماء على أن هذا الذم هو في من قاله على سبيل الإزدراء على الناس واحتقارهم وتفضيل نفسه عليهم وتقبيح أحوالهم لأنه لا يعلم سر الله في خلقه. قالوا فأما من قال ذلك تحزنا لما يرى في نفسه وفي الناس من نقص في أمر الدين فلا بأس به. وقال الخطابي معناه: لا يزال الرجل يعيب الناس ويذكر مساويهم ويقول فسد الناس وهلكوا ونحو ذلك فإذا فعل ذلك فهو أهلكهم أي أسوأ حالاً منهم بما يلحقه من الإثم في عيبهم والوقيعة فيهم وربما أدّاه ذلك إلى العجب بنفسه ورؤيته أنه خير منهم والله أعلم. فاللهم اهدنا لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلاّ أنت وأعذنا من سيء الأخلاق لا يعيذ من سيئها إلا أنت.

---

(١٣) النووي، شرح مسلم ١٧٥/١٦ ومسلم في صحيحه ٢٠٢٤/٤ كتاب البر والصلة وباب النهي عن قول: هلك الناس.



(١٣)

واجبات غير المسلم في الدولة الإسلامية
الواجبات المالية: الجزية

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩)

ذكرنا أن الدولة الإسلامية دولة عالمية ينعم فيها بعدل الإسلام كل بني الإنسان على اختلاف نحلهم ومذاهبهم، فإن حق المواطنة متاح لكل من طلبه ملتزمًا بمقتضياته، إذ المواطنة حقوق وواجبات. ولقد عرضنا صورة إجمالية عن تلك الحقوق، بقي أن نعرض لما يقابلها من الواجبات مبتدئين بالواجبات المالية.. وهي تتلخص في الجزية والخراج والعشور.. ونقتصر في هذا الدرس على تقديم صورة إجمالية عن أهم وأشهر ركن في هذا التكليف المالي الذي أحاطت به الشبهات على اعتباره مظهر تمييز وقهر وإذلال وإكراه غير مباشر لأصحاب العقائد على اعتناق الإسلام هروبًا من الجزية. فما هي هذه الجزية؟ وممن تؤخذ؟ ومقابل ماذا؟ وبم تسقط؟ وما هي الصورة التي يمكن أن تؤدي بها في عصرنا هذا؟

ورد ذكر الجزية في قوله تعالى من سورة التوبة: «**وقاتلوا الذين.. الآية**». ولقد نزلت هذه الآية ضمن حملة إعداد المسلمين وتهيئتهم لغزو الروم في شمال الجزيرة العربية وعملائهم العرب الغساسنة، فمناسبتها إذن غزوة تبوك، وذلك بعد أن

استخلص الإسلام الجزيرة العربية عدا الأطراف من المشركين واليهود فدانت لعقيدة التوحيد وعدله.. عندها جاء الأمر للمسلمين بأن يواصلوا المعركة ضد قوى الكفر والاستغلال والإرهاب التي يمثلها الروم وأشباههم من الفرس. ولقد قدمت الآية وما تلاها من سورة التوبة ست مبررات للحملة على أهل الكتاب.

أولها: أنهم لا يؤمنون الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر.

وثانيها: أنهم لا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله.

وثالثها: أنهم لا يدينون دين الحق سواء تمثل فيما بعث به رسلهم وحرّفوه أو جاءت به الرسالة الخاتمة.

رابعها: أن اليهود قالت عُزير ابن الله وأن النصارى قالت المسيح ابن الله، وأنهم ضاهوا بذلك قول من سبقهم من وثنيي الإغريق أو الرومان أو الهنود أو البوذيين.

خامسها: أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله يحلون لهم ويحرمون ما شاؤوا.

سادسها: أنهم محاربون لدين الله الحق يريدون إطفاء نوره.

سابعها: أن كثيرًا من أحبارهم ورهبانهم يأكلون أموال الناس بالباطل ويكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله.

فأمر المسلمين بمقاتلتهم، فلا يتوقفون عن ذلك إلا بكسر شوكة هذه القوّة المجرمة واستسلامها، وتحرير الشعوب من قبضة بطشها لتتعامل مع الدين الجديد بكل حرية وتتخذ منه موقفًا بعيدًا عن كل إكراه، ودفع الجزية هو التعبير العملي عن ذلك الاستسلام والخضوع.

يقول الإمام ابن عرفة: الجزية ما لزم الكافر من مالٍ لأمنه واستقراره تحت حكم الإسلام وصونه[1] وقال ابن الأثير في النهاية الجزية هي عبارة عن المال الذي يعقد للكتابي عليه الذمة[2]..

والجزية ضريبة على الرؤوس تؤخذ من رجال أهل الذمة الأحرار البالغين

---

(١) الشيخ عليش، منح الجليل على مختصر خليل، ج١، ص٧٥٦.

(٢) ابن الأثير / النهاية ج١، ص١٦٢.

العاقلين القادرين فلا تؤخذ من امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا زَمِنٍ ولا منقطع للعبادة ولا من أعمى فهي لا تجب إلا على من يقاتل حتى قال الإمام القرطبي في تفسيره الجامع «وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرية والعبيد والمجانين على عقولهم والشيخ الفاني»[٣].

فممّن تؤخذ هذه الضريبة؟ اتفق الأئمة على أنّها تؤخذ من اليهود والنصارى بنص القرآن «أهل الكتاب» ومن هم في حكمهم ممن لهم شبهة كتاب وهم المجوس الذين أمر النبي ﷺ أن يسّن بهم سنّة أهل الكتاب[٤]، واختلفوا فيمن سواهم. وقال الأوزاعي: تؤخذ الجزية من كل عابد وثن أو نار أو جاحد أو مكذب. وكذلك مذهب مالك ـــ كما أورده القرطبي ـــ فإنه رأى أن الجزية تؤخذ من جميع أجناس الشرك والجحود عربيًا أم عجميًا تغلبيًا أو قرشيًا كائنًا من كان إلاّ المرتد. وكذا قال ابن قاسم تؤخذ الجزية من مشركي العرب[٥] وذلك خلافًا لمن ذهب أنها لا تؤخذ من مشركي العرب أو مشركي قريش إكرامًا لقوم النبي عن المذلّة.. وبذلك يفتح مذهب مالك في هذه القضية بابًا واسعًا أمام عالمية الدولة المسلمة في هذا العصر.. ولعله استند في هذا التعميم على قياس أصحاب كل العقائد والملل على المجوس، عبدة النار ممّن أجاز النبي قبول الجزية منهم..

ولكن مقابل ماذا تؤخذ الجزية. أي ما الغاية منها؟ ذهب فريق من الفقهاء إلى أنها وجبت بدلاً عن القتل بسبب الكفر إذ الأصل عندهم في الكافر أن يهرق دمه. فكأنه بدفع الجزية يدفع عن نفسه القتل. وكأن الأصل أن الحياة حق للمسلم فحسب، وقد دفع هذا التخريج علماء آخرون وخاصة من المعاصرين أمثال صاحب المنار والشيخ القرضاوي وعبد الكريم زيدان مستندين خاصة إلى تحليل نصوص المعاهدات التي عقدها قادة الفتح الإسلامي مع أهل البلدان المفتوحة وتعاقدوا معهم على دفع الجزية والتي تكشف بكل جلاء عن طبيعة هذه الضريبة، مع أنها ليست

---

(٣) تفسير القرطبي ج٨، ص١١١.

(٤) كنز العمال ٤/١١٤٩٠.

(٥) تفسير القرطبي ج٨ ص١١٠.

مقابل التمتع بحق الحياة وإنما هي مقابل ضمان غير المسلمين في المجتمع الإسلامي لأنفسهم حق حماية الدولة والتمتع بخدماتها. إنها مقابل واجب الدفاع عن الوطن.. إذ أن الدفاع عن الوطن واجب على كل مواطن وبما أن هذا الدفاع يتخذ عند المسلمين صبغة دينية «الجهاد» الذي كثيرًا ما يكون في مواجهة أقوام لهم مع أهل الكتاب علاقات دينية مما يجعل حمل أهل الذمة على خوض حرب مثل هذه هو نوع من الإكراه على ممارسة عبادة ليست جزءًا من دينهم.

ويترتب على هذا التخريج للجزية أن هؤلاء المواطنين غير المسلمين ـــ إذا رضوا بأن يساهموا بنصيبهم في مهمة الدفاع عن الوطن ـــ تُحط عنهم الجزية. وتاريخ الفتوح الإسلامية وكتب التاريخ المعتمدة تثبت وقائع كثيرة فضّل فيها أهل الذّمة القيام بالخدمات العسكرية كالتجسس على العدّو أو المشاركة الفعلية في القتال فقبل منهم ذلك.. يقول الدكتور زيدان: فالجزية تسقط باشتراك الذّميين مع المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام أو إذا استعدوا لهذا الدفاع وهيّأوا له[٦] مما يجعل ممكنًا أن يتكون في الدولة الإسلامية جيش وطني تفرض فيه الخدمة الإجبارية على كل المواطنين بقطع النظر عن دياناتهم.. وذهب الشيخ القرضاوي إلى أنه لا مانع من أخذ الزكاة من أهل الذّمة بوصفها ضريبة إذا رأى أولوا الأمر ذلك. فالمسلم يدفعها فريضة وعبادة وغيره يدفعها ضريبة وبذلك نتفادى التفرقة بين المواطنين في دولة واحدة ونخفف التكاليف الإدارية والفنية التي تتوزع بين إدارة الزكاة للمسلمين والضريبة الخاصة لغير المسلمين[٧].

وكل ذلك ينفي عن الجزية شبهة كونها عقوبة على عدم الإسلام وإذلالاً للذمي لحمله على الإسلام إذ يتنافى ذلك مع مبدأ الإسلام العظيم في منع الإكراه بأي ضرب من ضروب الإكراه، كما يمنع ظلم الإنسان وإذلاله وإنما المقصود أن يكف الخصوم عن الحرب ويقبلوا طائعين حياة المسالمة فيروا عن قرب في جو السلم والحرية والأمان، عدل الإسلام، ورحمة الإسلام، وليقرروا في أمرهم ما شاؤوا .. أن يحافظوا على عقائدهم أو يدخلوا في دين الله.. بعيدًا عن كل أشكال الإكراه.

---

(٦) أحكام أهل الذمة والمستأمنين، ١٥٧.

(٧) فقه الزكاة ج١، ص٩٨ـــ٩٩.

الخطبة الثانية

مهما كان القانون عادلاً والمؤسسة القائمة على تنفيذه ومراقبته دقيقة فإن أثر ذلك في صلاح المجتمع يظل محدودًا ما لم تكن النفوس قد انخرطت وعزمت في تصميم ومعاناة على معالجة أهواء الذات وشحها وأثرتها واندفاعات الشر فيها وكان بعضها لبعض معينًا على ذلك. فالإنسان لحب الخير لشديد،

وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ (النساء: ١٢٨)

مما يجعل العدل وحده غير كاف بل لابد من محاولة الإيثار والإحسان والتعاون

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ (المائدة: ٢)

وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (الحشر: ٩)

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ (النحل: ٩٠)

فاللهم أعنا على شر أنفسنا وأن نكون لبعضنا وللناس رحمة وألاّ نكون لبعضنا وللناس فتنة.

(١٤)

وضعية غير المسلم في الدولة الإسلامية: قانون العقوبات

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ (المائدة: ٤٩)

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥)

وقال رسول الله ﷺ: «**لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهد**»[١].

إن عالمية الشريعة الإسلامية تقتضي أن تطبق أحكامها حسب رأي أغلب الفقهاء في دار الإسلام على كل المواطنين بقطع النظر عمّا بينهم من فوارق جنسية ودينية، تطبق عليهم على أساس المساواة. ودار الإسلام هي البلاد التي تقع تحت سلطان المسلمين فالمسلم تطبق عليه بحكم عقد الشهادة وغير المسلم بمقتضى عقد الذمة وهو عقد يلتزم بمقتضاه الخضوع لأحكام الشريعة، فالمبدأ الشرعي كما يقول الشهيد عبد القادر عودة: هو سريان الشريعة على الجرائم التي ترتكب في دار الإسلام أيًّا كانت ديانة مرتكبيها، وعلى الجرائم التي ترتكب في دار الحرب ممن يقيمون في دار الإسلام، أي من حملة الجنسية الإسلامية عند التمكّن من ذلك.

ولكن الفقهاء وإن لم يختلفوا حول مبدأ عالمية الشريعة الإسلامية فقد كان لهم الاختلاف فيما يتعلق بالذميين والمستأمنين فأبو حنيفة وصاحبه محمد مثلاً لا يريان

(١) أخرجه أبو داود (٤/٦٤٦) حديث ٤٥٠٦ كتاب الديات باب ولي العمد يُرضى بالدية، وابن ماجة (حديث ٢٦٩٢) وقال البوصيري في الزوائد ٦٥ـأ إن إسناده ضعيف.

(٢) التشريع الجنائي في الإسلام، ج٢، ص٢٣.

إقامة الحدود التي هي محض حق الله تعالى كحد الزاني على المستأمنين، ورأى الجمهور إقامتها عليهم باستثناء الذميين والمستأمنين من عقوبة شرب الخمر فقط لأنهم لا يؤمنون بحرمتها عدا الظاهرية التي ذهبت إلى وجوب عقوبة شارب الخمر مسلماً كان أو غير مسلم. والشيعة الإمامية يجلدون غير المسلم إذا تظاهر بالشرب، أو إذا سكروا عند الزيدية لأجل السكر لا لأجل الشرب.

ورجح هذا الرأي الأخير بعض الفقهاء المعاصرين على اعتبار أن جريمة السكر هي المحرمة لدى النصارى وليس مجرد الشرب. ولكن هذا إذا تعلق الأمر بنصراني فكيف الحكم إذا كان ذميًا من فئة أُخرى من فئات الكفرة. مذهب الظاهرية منع الخمرة على الجميع لأن مساوئها تلحق كل متعاط لها بقطع النظر عن دينه.

أما فيما يتعلق بالقصاص فإنه وإن لم يختلف الفقهاء كثيرًا في وجوب القصاص على الذمي أو المستأمن فيما بينهما أو في حالة اعتدائهما على مسلم فقد كان خلافهم كثيرًا فيما إذا كان العدوان صادرًا من مسلم على غير مسلم.

فذهب الجمهور من الحنابلة والمالكية والشافعية والظاهرية والزيدية والشيعة الإمامية والإباضية إلى عدم القصاص من المسلم وحجتهم في ذلك أن التكافؤ في الإسلام شرط وجوب القصاص وأن الكفر نقصان فإذا وجد امتنعت المساواة وامتنع القصاص لأن الرسول ﷺ يقول: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم**»[3] «**ولا يقتل مؤمن بكافر**»[4] وأن الكفر في الأصل مبيح للدم لولا عقد الذمة. ولكن الشبهة تبقى قائمة. والشبهة تدرأ الحد.

واستثنى مالك حالة واحدة يقتل فيها المسلم بالذمي هي حالة قتل الغيلة. والقتل هنا من أجل الإفساد لا قصاصًا.

أما أبو حنيفة فذهب إلى قتل المسلم بالذمي لعموم النصوص الواردة

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ (البقرة: ١٧٨)

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥)

---

(٣) سنن ابن ماجه (حديث ٢٧١٥) قال البوصيري في الزوائد ١٦٦ ـــ ب أن إسناده ضعيف.

(٤) أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد وانظر كنز العمال ١١٢٨٩/٤.

﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ (الإسراء: ٣٣)

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٩)

فهذه النصوص لم تفرّق بين نفس ونفس، وتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم لأن العداوة الدينية تحمله على القتل خاصة عند الغضب فكانت الحاجة إلى الزجر أشد وكان فرض القصاص أبلغ منه في تحقيق معنى الحياة.

واحتج أبو حنيفة أيضًا بما روي عن رسول الله ﷺ من أنه قاد مسلمًا بكافر وقال: **أنا أحق من وفى بذمته**[٥]، وفسّر حديث لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهد من أن المراد من الكافر المستأمن (باعتباره حربيا) وأن ذو عهد معطوف على مؤمن فمعنى الحديث «**لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد بكافر**» ويردون على ما ذهب إليه الجمهور من أنّ الكفر يشبهه في عصمة دم الذمي؛ إذ إن الذمة عاصمة لدم الذمي وماله وعرضه وأن دمه بمنزلة دم المسلم وأن الكفر ليس مبيحًا للدم على الإطلاق وأن الكفر المبيح هو الكفر الباعث على الحرب، وأن المساواة في الدين ليست شرطًا للقصاص، وقد قال علي كرم الله وجهه «**إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا**»، ولذلك يُقطع المسلم بسرقة أموال الذمي والمال أهون من النفس فلّما قطع بسرقته كان أولى أن يقتل بقتله لأن أمر النفس أعظم من أمر المال[٦] وليس في حديث «المسلمون تتكافأ دماؤهم..» أنها لا تتكافأ مع دماء غيرهم من أهل ذمتهم.. وإنما فيه دلالة على تكافؤ دماء رجالهم مع نسائهم وعبيدهم مع أحرارهم وأغنيائهم مع فقرائهم وخاصتهم مع عامتهم.

ولقد علّق الشيخ عبد القادر عودة بعد استعراض هذين الموقفين أن الموقف الحنفي في التسوية بين الأشخاص دون النظر إلى أديانهم متفق مع الاتجاهات الحديثة من التشريعات الوضعية الحديثة فهي تسوى بين الأشخاص ولو اختلفت أديانهم في المسائل التي لا تنبني على الدين والمتعلقة بالدنيا.

ويقول علاّمة الإسلام المعاصر أبو الأعلى المودودي «أن القانون الجنائيّ في

---

(٥) وهو حديث ضعيف ، ذكره صاحب كنز العمال ٧٣٢٩/٣، انظر: معالم السنن ٦٦٨/٤٠.

(٦) بدائع الصنائع ج٧، ص٢٣٧ نقلاً عن التشريع الجنائي، ج٢، ص١٢٣ــ١٢٤.

الدولة الإسلامية سواء للمسلم والذمي ويتساوى فيه الإثنان درجة فالذي يعاقب به المسلم على ما يأتي من الجرائم يعاقب به الذمي أيضًا وإن سرق مسلم مال الذمي أو سرق ذمي مال المسلم قطعت يد السارق في كلتا الحالين. كذلك إن قذف ذمي رجلاً أو امرأة بالزنا أو فعل ذلك أحد من المسلمين أقيم حد القذف على كل منهما على السواء وقال ذلك في الزنا فهما سواء في حده أيضًا»[7].

وذهب التشريع الإسلامي في السودان حدًّا أبعد في التسامح فخوّل للمناطق ذات الأغلبية غير المسلمة أن تختار قانونًا للعقوبات غير القانون الإسلامي كما هو الشأن في تنظيم أحوالها الشخصية وتلك خطوة بعيدة في التسامح مع مواطني الدولة المسلمة من غير المسلمين تتناقض مع مبادىء القانون الوضعي في اعتبار القانون الجنائي قسمًا من القانون العام المعبّر عن السيادة.

الخطبة الثانية

قال تعالى:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ١٢٥)

وقال رسول الله ﷺ: «**احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز فإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل فإن (لو) تفتح عمل الشيطان**»[8].

فاللهم أصلح أحوالنا وتداركنا برحمتك وأجرنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ومن خزي الدنيا وعذاب الآخرة ومن شماتة الأعداء، وتولّ قضيتنا كلها برحمتك فإنك أرحم بنا من أنفسنا ــ وخذ بأيدينا إلى ما يرضيك عنا، وما يعلي شريعتك والدعاة والمجاهدين في سبيلك فإنك نعم المولى ونعم النصير.

---

(٧) نظرية الإسلام وهديه: ص٣٤٣.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٠٥٢/٤ حديث ٣٤. وابن ماجه في سننه (حديث ٦٧).

(١٥)

وضعية غير المسلم في الدولة الإسلامية: حد الزنى

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢)

وقال تعالى:

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

وعن جابر بن عبدالله قال رجم النبي ﷺ رجلاً من أسلم[1] ورجلاً من اليهود وامرأة.

لم يختلف الفقهاء في اعتبار الزنى جريمة تمثّل خطرًا حقيقيًا على تماسك المجتمع، وتهدد مقصدًا أساسيًا من مقاصد الشريعة هو حفظ الأنساب وهو جريمة من جرائم الحدود لم يختلفوا في إيقاع حد الجلد على مرتكبها إن كان بكرًا ورجمه إن كان محصنًا، ولم يشذ عن ذلك غير الخوارج الذين رفضوا حد الرجم بسبب عدم وروده في القرآن وعدم ثبوت السنة فيه ــ حسب مصادرهم.

ولكنهم اختلفوا في شمول هذا الحكم لغير المسلمين، مواطني الدولة الإسلامية من أهل الذمة أو المستأمنين المقيمين إقامة مؤقتة.

فذهب الشيعة الإمامية إلى أن الذمي إذا زنى بمسلمة قتل أما إذا زنى بذمية من

---

(١) وهو ماعز بن مالك، أخرجه البخاري في كتاب الحدود باب الرجم بالمصلى حديث ٦٨٢٠.

أهل دينه أو من غيرهم فالإمام مخيّر بين إقامة الحد عليه أو دفعه إلى أولياء المرأة ليوقعوا عليه العقوبة حسب شريعتهم.

وذهب مالك أنه لا حد على أهل الذمة في زنى ولا في شرب خمر وعليهم الحد في القذف والسرقة واستند الإمام إلى قوله تعالى:

﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ (المائدة: ٤٢)

واعتبر أننا عاهدناهم على الترك لهم على كفرهم وكان كفرهم يدخل فيه كل شريطة من أحكامهم فيجب أن لا يعترض عليهم بخلاف ما عوهدوا عليه وإلاّ كان ذلك إكراهًا لهم على الدين والله يقول:

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

وذهب الشافعية والأحناف والظاهرية والحنابلة إلى أن غير المسلم إذا دخل في عقد الذمة فقد ارتضى جريان أحكام الإسلام عليه. وناقش ابن حزم أصحاب الرأي الأول متعجبًا من تخصيصهم للآية المذكورة (**فاحكم بينهم أو أعرض عنهم**) بإيجابهم حد أهل الذمة في السرقة والقذف والحرابة وإسقاطهم الحد في الزنا والخمر وهو تخصيص بلا دليل[٢] فضلاً عن أن الآية منسوخة. ولا تصّح المعاهدة على الإعفاء من إنفاذ أحكام الله، إذ أن كل شرط ليس في كتاب الله فهو إكراه في الدين.. قلنا ما نكرههم على الإسلام ولا على الصلاة ولا على الزكاة ولا على الصيام ولا الحج، لكن ما كان لهم حكم حكمنا فيه بحكم الإسلام لقوله تعالى:

﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ (المائدة: ٤٩)

وقال تعالى:

﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة: ٥٠)

---

(٢) المحلى لأبن حزم، ج١١، ص٥٨.

فافترض الله تعالى على لسان رسول الله ﷺ أن لا تتبع أهواءهم فمن تركهم وأحكامهم فقد اتبع أهواءهم، وخالف أمر الله تعالى في القرآن[٣]

وأكد الشوكاني أن السنة الصحيحة تدل على مساواة الذمي بالمسلم في الحد والمستأمن والحربي يلحقان بجامع الكفر الذي بينهما[٤] فقد ثبت أن رسول الله ﷺ رجم رجلاً من أسلم ورجلاً من اليهود وأن اليهود حملوا إليه رجلاً وامرأة زنيا فأمر بهما فرجما (متفق عليه).

واعترض الإمام القرطبي على قول الإمام مالك ــ مع أنه مالكي المذهب ــ قائلاً: «إن مجيء اليهود سائلين له ﷺ يوجب لهم عهدًا» رادًا على من ذهب إلى أن اليهود لم تكن لهم ذمة فتحاكموا إليه.. ومقتضاه أن لو كانت لهم ذمة ما كان يجب أن يتحاكموا إليه ولا أن يحكم بينهم[٥]، ولقد رجّح بعض الفقهاء المحدثين الرأي الثاني لأن الجرائم تهم الدولة الإسلامية وتحرص على مكافحتها، ومن واجبات الإمام إقامة الحدود الشرعية على من في دار الإسلام فكيف يصح دفع المجرم إلى جهة غير مسؤولة لإيقاع العقاب عليه[٦] ويستوى في إقامة حد الزنا أن يكون دين الزاني أو المزنى بها الإسلام أو غيره إذ الجريمة بحد ذاتها تمثل خطرًا ماحقًا على المجتمع يجب مقاومته أيًا كان دين مرتكب هذه الجريمة.

أما التذرع بأن حد الزنا من حقوق الله تعالى وأن المستأمن أو الذمي لا شأن له بهذا الحق طالما لم يؤمن، فليس هذا الاعتراض بشيء طالما أن الكافر رضي طائعًا الدخول تحت حكم الإسلام. فضلاً عن أن حق الله هو حق الجماعة كما يقول الأحناف، وحق الجماعة أولى بالرعاية فلا يجوز التفريط فيه[٧] خاصة وقد تقاربت أطراف العالم واختلطت الشعوب وتحللت القيم والعلاقات الاجتماعية مما غدا معه الخطر المهدد بإفناء الأسرة والقيَم الانسانية خطرًا حقيقيًا، الأمر الذي دفع كثيرًا من رجال القانون المعاصر إلى إعادة النظر في نمط العلاقات المنبثقة من نظرية الحريات

---

(٣) المصدر السابق، ج١١، ص١٦٠.

(٤) نيل الأوطار ج٧، ص١٠٥.

(٥) المصدر السابق، ص١٠٦.

(٦) أحكام أهل الذمة والمستأمنين، ص٣٠٩.

(٧) المصدر السابق، ص٣١١.

الفردية المطلقة التي جعلت من الزنا عملاً داخلاً ضمن الحرية الشخصية للفرد لا شأن للقانون به طالما كانت الفعلة بتراض لا إكراه معه.. فأصبح نتيجة لذلك أغلب شراح القانون كما يقول ـــ القانوني الشهير الشهيد عبد القادر عودة ـــ «يفكرون في العودة إلى تقرير عقوبة الجلد ويسعون إلى وضعها موضع التنفيذ، سيما وأن هذه العقوبة ما تزال مقررة في القانون الجنائي الأنكليزي»[٨]، هذا وإن تطبيق القانون الجنائي على كل مواطني الدولة الإسلامية تدريجيًا كلما تهيأت الظروف المناسبة التي تتيح لعقائد الإسلام وتربيته وشعائره وشرائعه وسلطانه أن تعمل متساندة لإنتاج مجتمع العدل والإحسان ـــ إن ذلك لا يعني فرض الإسلام على أحد ولا إلغاء للحياة الشخصية للأفراد أو للمجموعات غير المسلمة وحقها في ممارسة شعائرها والمحافظة على خصوصياتها الثقافية والتشريعية الشخصية ما لا شأن له بتنظيم المجتمع وفق ما ارتضته أغلبيته المسلمة.. ولا ينفي ذلك مراعاة الأوضاع الخاصة بكل مجتمع وما يقتضيه ذلك من اجتهاد مناسب ومرونة تشريعية تسمح بتنوع الأنظمة القانونية داخل الدول الإسلامية حسب اتجاه الأغلبية في كل منطقة من مناطق الدولة.

والله نسأل أن يهدينا سواء السبيل وأن يحفظنا في ديننا وعرضنا وأن يحفظ بنا أمتنا.

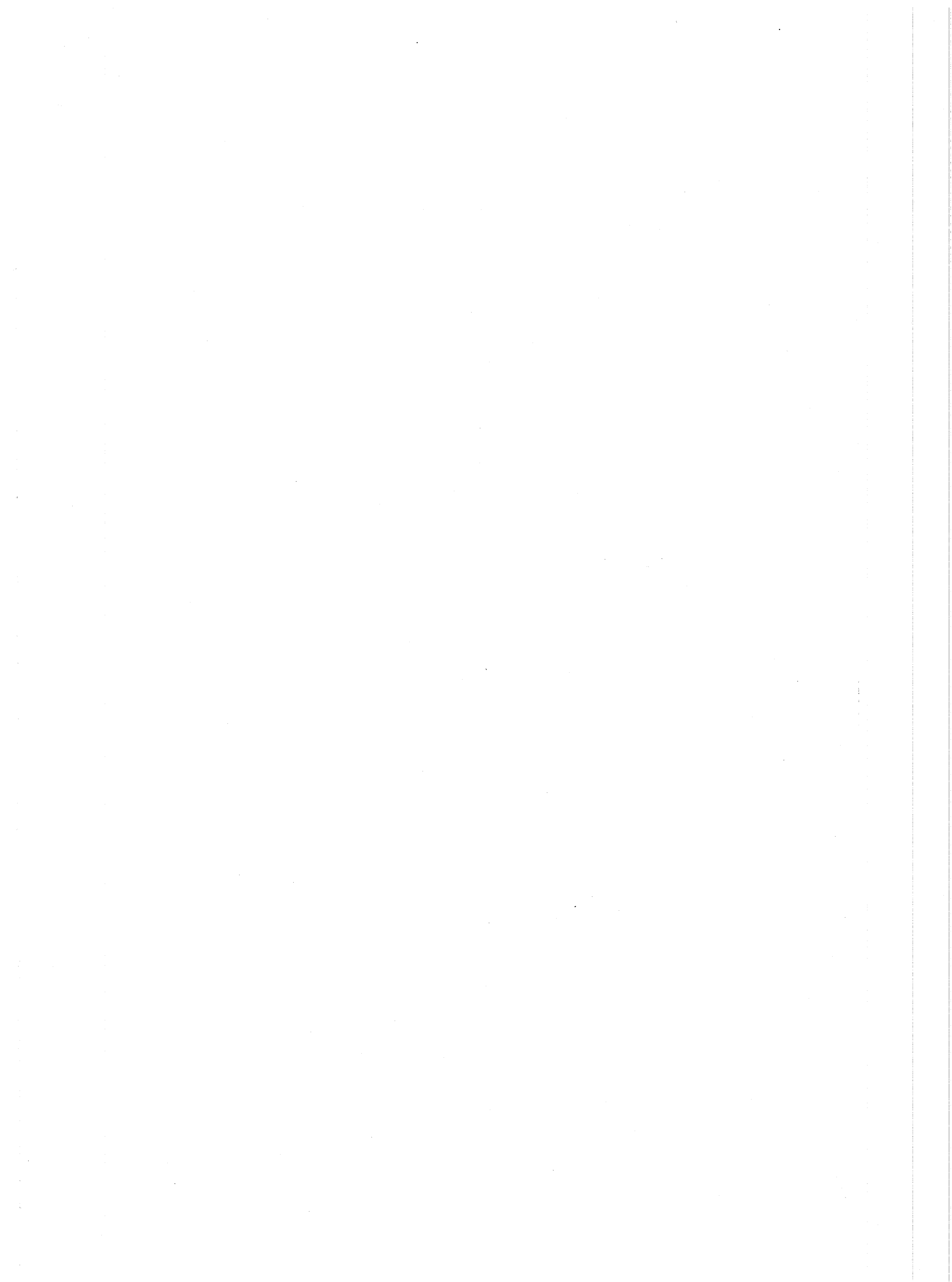
الخطبة الثانية

مدار العبادة التي هي غاية الخلق على ركنين الإخلاص لله والعلم الهادي إليها ـــ وإذا كان العلم يدرك الضروري منه لصحة العبادة الفردية بجهد يسير فالإخلاص جهاد متواصل وكفاح مرير لا نهاية لهما تُدرك. وقد عرّف الإخلاص بأنه نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق. وهو القيام بالواجب لا لشيء إلاّ لأن الله طلبه لدرجة أن يستوي عند القائم به مدح الناس أو ذمهم بل يخشى مدحهم فضلاً عن أن يحرص عليه أكثر من خشيته ذمهم. وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما ـــ وادعاء الإخلاص ليس من الإخلاص في شيء.. وإنما الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد

---

(٨) التشريع الجنائي في الاسلام ج١، ص٦٣٦ـــ٦٣٧.

الموت والشقي من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني.. وحسبُ المرء إن لم يدرك الإخلاص أن يظل أبدًا كادحًا في طريقه طالبًا من الله ثم من إخوانه العون على ذلك فكم من جهود عظيمة بذلت في طلب العلم وتعليمه ونفع الخلق والعبادات الشاقة قدم بها أصحابها فجعلها الله هباء منثورًا لما خانها من إخلاص. فاللهم أعذنا من الرياء وأعنا على أنفسنا بروح منك ثم بعباد لك صالحين تشد بهم أزرنا حتى نلقاك وأنت راض عنا.



(١٦)

الخــراج:
أ ــ الإطار القرآني

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ (الأنفال: ٤١)

وقال تعالى:

﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ (الحشر: ٦ــ٨).

﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ﴾ (الحشر: ٩)

﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا﴾ (الحشر: ١٠)

نزلت الآية الأولى في غنائم بدر تحدد قاعدة تقسيمها بعد أن اختلف

الأصحاب رضوان الله عنهم في ذلك[1]، غير أن العلماء لم يختلفوا في أن هذه القاعدة في تقسيم الغنائم ليست على عمومها، فمما خصصوه بإجماع حسب ما نقل القرطبي أنّ سَلَبَ المقتول لقاتله إذا أذن الإمام في ذلك وكذلك الأسرى. أما الأرض فقد اختلفوا هل هي مخصوصة من تلك القاعدة أم لا؟ فقد روى أبو داود عن عمر ابن الخطاب أنه قال: «**لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلاّ قسمتها كما قسّم رسول الله ﷺ خيبر**». فما يقسّم من الغنائم هي الأموال المنقولة أما الأراضي فهي وقف على المسلمين إلى يوم القيامة وقد استند الإمام عمر في هذا الاجتهاد على ما ورد في سورة الحشر.

ونكتفي هنا بوقفة عند الإطار العام للسورة التي استمد منها الفاروق أخطر اجتهاد في سياسته الاقتصادية، التي قضت بمنع تقسيم الأراضي المفتوحة عنوة على المقاتلين وتمليكها للأمة عبر أجيالها كلها منعًا للمقاتلين من أن يتحولوا إلى إقطاعيين وحرصًا على توفير مورد دائم للدولة الإسلامية وللعدالة الاجتماعية وضمانًا لتساوي كل مواطني الدولة في اعتبار الجهد البشري المورد الأساسي للثروة بما في ذلك مواطني الدولة من غير المسلمين أصحاب الأراضي المفتوحة الذين ضمن لهم هذا التشريع استقرارهم في أراضيهم ومسؤوليتهم المباشرة عنها مع دفع قسط من إنتاجهم إلى ميزانية الدولة مما يسمى خراجًا. وقد دارت حول اجتهاد الفاروق هذا مناقشات تشريعية لم ينضب معينها حتى عصرنا هذا ليس هذا مجالها.

نزلت سورة الحشر في وقعة بني النضير وهم حي من أحياء اليهود وقد حدثت في أوائل السنة الرابعة للهجرة بعد غزوة أحد وقبل الأحزاب. بسبب غدر هذه القبيلة من اليهود بالنبي ﷺ حيث خططوا لقتله لولا أن الله عصمه منهم ناقضين بذلك عهدهم مع المسلمين مطلقين ألسنة شعرائهم في ذم النبي ﷺ وتأليب الأعداء عليه مغررين قريشًا بغزوه فحاصر النبي ﷺ حصنهم وضيّق عليهم الخناق وأمر بقطع نخيلهم والتحريق فيها فهالهم الأمر ونادوا: «يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد وتعيبه فما بال النخيل وتحريقها؟ فنزل في الرد عليهم

(١) تفسير القرطبي، ج٨، ص٢ـ٤.

مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ (الحشر: ٥)

وكان المنافقون يرسلون إليهم يثبتونهم ويعدونهم بالدفاع عنهم. فكشف الله دخائلهم:

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ (الحشر: ١١)

ولكن لما تواصل حصارهم لست وعشرين ليلة يئس اليهود من وعود المنافقين وقذف الله في قلوبهم الرعب فسألوا الرسول أن يجليهم ويكف عن دمائهم على أن لهم ما حملت الإبل من متاعهم إلا السلاح فأجابهم الرسول ﷺ إلى ذلك فكان الرجل يهدم بيته حاملاً بابه على بعيره أو يخربه، وأكمل المسلمون بعد ذلك هدم الحصون التي كان اليهود يتحصنون بها

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ (الحشر: ٢)

وكانت أموال بني النضير وبساتينهم فيئًا خالصًا للنبي ﷺ أفاءه الله بدون قتال

فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ (الحشر: ٦)

فقسّمه في فقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم

يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ (الحشر: ٨)

ولم يعط منها للأنصار إلا لرجلين فقيرين.. هادفًا بذلك إعادة التوازن بين فئتي المسلمين ــ المهاجرين والأنصار ــ حتى يكون للفقراء مال خاص بعد أن كانوا يعيشون على أموال إخوانهم الأنصار ومنعًا للمال أن يكون دولة بين الأغنياء. ولقد

عرض النبي ﷺ على الأنصار قبل قسمة الغنائم «إن شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم يُقسم لكم شيء من الغنيمة فقالت الأنصار: بل نقسم من أموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها. فنزل قوله تعالى:

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ (الحشر: ٩)

ثم يربط القرآن من يأتي من بعد من أجيال الأمة إلى يوم الدين بمن سبقهم من المؤمنين ربط ود ومشاركة وأخوّة حتى تفيض نفوسهم بشعور العرفان تجاه الأجيال السابقة التي مهّدت لهم بعرقها ودمائها طريق الإيمان، معتذرين لهم عند الله عما قد يكون حصل في عبادتهم من نقص ولكن يكفيهم فضلاً وشرفًا أنهم بجهادهم منعوا جيوش الظلام أن تطفىء نور الله.. حتى أدركنا فيض منه، مما يجعلهم كلما ذكروا نعمة الإيمان ذكروا المؤمنين السابقين فاستغفروا لهم الله واجتهدوا في تطهير نفوسهم من كل غل وألسنتهم من النيل منهم والتشهير بأخطائهم.. حتى إذا تأمّلوا سيرتهم بالفحص والتقويم كان ذلك للاعتبار لا للتشهير والتعالي والاستكبار والاستنكار.. حتى لا يسقطوا في المهالك التي حذّر النبي ﷺ أمته من السقوط فيها ومنها تقاطع الأجيال وتنابزها وأن يلعن آخر هذه الأمة أولها مما يعرّضهم للتلاعن بين يدي الله

كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا (الأعراف: ٣٨)

وتختم السورة بعرض صفات الله الذي يعبده المؤمنون والتي أفاضت عليهم عبادتهم له هذه المآثر والخلال الجليلة التي وردت في السورة محددة صفات المؤمنين: من تضحية بالديار والأموال ابتغاء فضل الله ورضوانه ونصرة لله ورسوله وتلك علامة صدق الإيمان

أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ (الحشر: ٩)

ومن تبوء للدار والإيمان حتى لكأن الإيمان غدا دارًا لهم مستقرة ووطنًا ثابتًا تسكن إليه أرواحهم وتطمئن فلا يبخلون على إخوانهم بشيء

﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر: ٩)

فهذا الشّح ــ كما يقول صاحب الظلال ــ هو المعوّق عن كل خير لأن الخير بذل في صورة من الصور، بذل في المال وبذل في العاطفة وبذل في الجهد وبذل في الحياة وما يمكن أن ينال الخير من يأخذ ولا يهم مرّة أن يعطي.

ولقد تضمنت السورة أعظم آية في التنظيم الاقتصادي الإسلامي الذي يهدف كما يقول الشيخ القرضاوي خلافًا للرأسمالية في شكلها الليبرالي أو الاشتراكي إلى التقليل من عدد الأجراء والزيادة في عدد الملاك، فيشترك الناس في الخيرات والمنافع التي أودعها الخالق في الأرض ولا يقتصر تداولها على فئة الأغنياء ذلك أن جميع ما في الأرض مخلوق للناس جميعًا لا تستأثر فيه فئة دون أخرى ومن هنا يعمل الإسلام على عدالة التوزيع وتقارب الملكيات في المجتمع كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم[٣]. ولقد كان لهذا التوجّه الفلسفي للاقتصاد الإسلامي أبلغ التأثير على النظام الاقتصادي الذي عاشته الأمة منذ دولة المدينة حتى الهجمة الاستعمارية ــ فرغم ما عرفته هذه القرون الطويلة من انحرافات عن الإسلام فإن البحوث العلمية حول تطور الملكية الزراعية مثلاً في العالم الإسلامي تثبت أن الملكية الخاصة لم تكن تمثّل غير جزء ضئيل تتراوح في تونس مثلاً بين ١٥/١ أو ٧/١ من جملة الأراضي.. و لم يقع انقلاب في هذه البنية الهيكيلية إلاّ بدخول الاستعمار واستيلائه على أراضي الأحباس والأراضي الأميرية وأراضي العروش.. و لم يفعل عهد الاستقلال إلاّ أن زاد الأمر تعفنًا.

فالله نسأل أن يقينا شحّ أنفسنا ويصلح أعمالنا ويستقيم بنا على صراطه المستقيم ويقوّم بنا ما اعوج من نهجه القويم.

الخطبة الثانية

إنّ من أعظم أبواب الاعتقاد وأخطرها وأكثرها تعلقًا بنشاط المسلم وفعاليته

---

(٣) فقه الزكاة ج٢، ص٨٨٨ــ٨٨٩.

وأسلوب تعامله مع نفسه ومع الحياة والكون والإنسان ومجابهته لأحداث الزمان عقيدة القضاء والقدر.

يقول الرسول ﷺ: «... **ولو كان لك جبل أُحُد ذهبًا، أو مثل جبل أحد تنفقه في سبيل الله ما قُبِلَ منك حتى تؤمن بالقدر. فتعلم أنّ ما أصابك لم يكن ليخطئك وأنّ ما أخطأك لم يكن ليصيبك**»[٤].

يقول الإمام ولي الله الدهلوي «واعلم أن الله تعالى شمل علمه الأزلي كل ما وجد وكل ما سيوجد من الحوادث، محال أن يتخلف علمه عن شيء أو يتحقق غير ما علم. وليس هذا بالقدرة وإنما القدر الذي دلت عليه الأحاديث المستفيضة هو القدر الملزم الذي يوجب الحوادث قبل وجودها، لا يدفعه هرب ولا تنفع معه حيلة».

إنه هذا النظام المهيمن على الأنفس والآفاق والذي دعانا الله إلى اكتشافه وتسخيره.

واعلم أن القدر لا يزاحم الأسباب ولا يهدد ارتباطها بمسبباتها لأنه شمل السلسلة كلها أسبابًا ومسببات مرّة واحدة. ولذلك لما سئل النبي ﷺ عن الرقي والدواء هل تردّ شيئًا من قدر الله؟ قال «هي من قدر الله»[٥]. وقال عمر في قصة الطاعون: عندما اعترض عليه أبو عبيدة كيف يهرب منه وهو قدر الله قال: «نعم نهرب من قدر الله إلى قدر الله». وضرب له مثالاً: أرأيت إن كان لك إبل فرعيتها في الخصب رعيتها بقدر الله وإن رعيتها بالجدب رعيتها بقدر الله — نعم إن للعباد اختيارًا ولكن لا اختيار لهم في ذلك الاختيار ولذلك نهى النبي ﷺ عن قول «**لو**» لأن ذلك يفتح عمل الشيطان. فما حدث حدث بأسبابه، ولابد من الرضى والعزم على التصحيح والتوبة في المستقبل بالتغيير في الأسباب بمنطق الأسباب نفسها. فاللهم هبنا الفهم عنك والرضى بقدرك والاستقامة على طريقك.

---

(٤) سنن ابن ماجه، المقدمة، (حديث ٦٥).

(٥) سنن ابن ماجه، من أبواب الطب، (حديث ٣٤٨٠).

(١٧)

الخـراج:
ب ـ الإطار التاريخي والقانوني

قال تعالى:

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (الحشر: ٧)

﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ (الحشر: ٨)

﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ (الحشر: ٩)

﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ (الحشر: ١٠)

قال عمر بن الخطاب: «**لولا من يأتي من آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله خيبر**».

حول هذه الآيات من سورةالحشر تمحور الخلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في عهد الإمام عمر الذي استدل بها على صواب اجتهاده في استثناء الأراضي المفتوحة عنوة مما تقتضيه آية الغنائم من التخميس وجعلها وقفًا على المسلمين أبدًا، على اعتبار أن آية:

﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ (الحشر: ١٠)

معطوفة على ما قبلها

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ (الحشر: ٩)

وهي الأخرى معطوفة على آية الفقراء المهاجرين.. مما يقتضي أن هذه الفئات الثلاث من الأمة: المهاجرين، والأنصار، وكل الأجيال التي أتت بعد ذلك والتي ستأتي مشتركة في ذلك الفيء.. وقد ذهب إلى ذلك كثير من العلماء والمفسرين وعندما نوقش الإمام عمر من طرف بعض الأصحاب قائلين: «**أتنفق ما أفاء الله علينا بأسبقنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء آبائهم ولم يحضروا**». وعقد مجلسًا ضمّ كبار القوم وأشرافهم فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه ثم قال : إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملتُ من أموركم فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرّون بالحق خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هو هواي، معكم من الله كتاب ينطق بالحق فو الله لئن كنت نطقت بأمر أريده. ما أريد إلا الحق. قالوا: قد نسمع يا أمير المؤمنين. قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم. وإني أعوذ بالله أن أركب ظلمًا، لئن كنت ظلمتهم شيئًا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت.. وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئًا للمسلمين، المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم. أرأيتم هذه الثغور؟ لابد لها من رجال يلزمونها؟ أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر؟ لابد لها أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ فقالوا جميعًا الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم[1].

وفي رواية أخرى «أن عبدالله بن قيس الهمداني قال: قدم عمر الجابية فأراد قسمة الأرض بين المسلمين فقال له معاذ: «إذن والله ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة

---

(١) الخراج ، ص٢٤–٢٥، والملكية في الشريعة الإسلامية، ص٢٩١.

الواحدة ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون في الإسلام مسدًا وهم لا يجدون شيئًا فانظر أمرًا يسع أولهم وآخرهم »[٢].

وهكذا أمضى عمر اجتهاده في تمليك الأمة كلها الأراضي المفتوحة عنوة وفرض الخراج عليها ليصبح من أهم موارد بيت مال المسلمين، يصرف في جهادهم ومصالحهم. وكان هذا النوع من الملكية العامة يُمَثِّل أكثر بلاد المسلمين كأرض العراق ومصر وبلاد الشام وشمال أفريقيا.. غير أنه ومنذ وقت مبكر من خلافة سيدنا عثمان واستفحل فيما بعد ذلك أقطعت كثير من هذه الأراضي للخواص. وقد اختلف الفقهاء في عصر التدوين الفقهي حول شرعية ذلك الإقطاع وحول طبيعته هل هو إقطاع لمنفعة تلك الأراضي مع بقاء رقبتها ملكًا للأمة أم هو إقطاع تمليك لعين الأرض نفسها. فذهب الشافعية والظاهرية ورواية عند الحنبلية وقول عند المالكية إلى أنه يجب على الإمام قسمتها كسائر الغنائم إلاّ أن تطيب نفس المقاتلين واعتبروا ابن الخطاب قد استطاب نفوس الفاتحين. مستدلين بآية الغنائم وذهب المالكية في المشهور والإمامية والأوزاعي ورواية عند الحنابلة إلى أنها تصير وقفًا على المسلمين لا يجوز بيعها ولا التصرف فيها». وتعتبر عقود ملكيتها عقودًا فاسدة ومظالم يجب أن ترفع كالمظالم التي رفعها عمر بن عبد العزيز[٣] ونص خليل في مختصره «ولا يقطع معمور العنوة» وجاء في شرح الزرقاني وهو كتاب الفتوى في المذهب «ولا يقطع الإمام لأحد معمور أرض العنوة كمكة والشام ومصر والعراق لأنها وقف بمجرد الاستيلاء»[٤] ونص العلاّمة علال الفاسي: أن الأغلبية الساحقة من الأراضي المغربية هي ملك للطائفة الإسلامية فلا يجوز تفويتها بحال وأن الأقلية وحدها هي ملك للأفراد الذين يمكنهم أن يتصرفوا فيها تصرف الملك في ملكه.. وكل المعاملات التي وقعت في هذه الأقسام وأصبحت بمقتضاها هذه الأراضي ملكًا للأفراد أو الهيئات غير راجعة للطائفة الإسلامية المغربية لكونها وقفًا عظيمًا يمكننا من حل مشاكلنا بأنفسنا ووفقًا لما هو في صالح أمتنا[٥].

---

(٢) نقله علال الفاسي، في النقد الذاتي، ص٢٢٧ــ٢٢٨ عن أبي عبيد في كتاب الأموال.

(٣) محمد المنتصر الكتاني، أورده العبادي، الملكية الزراعية في الاسلام ج١، ص٣٣٥.

(٤) عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح مختصر خليل، ج٧، ص٦٦.

(٥) النقد الذاتي: ص٢٣٧ وما بعدها.

المذهب الثالث يرى الإمام مخيرًا بين وقفها وتقسيمها أو تركها في يد أهلها ملكًا لهم مستدلين بفعل الرسول ﷺ في أرض خيبر حيث قسّم البعض وأوقف البعض الآخر.

وهكذا توفر نصوص الإسلام وتجربة التطبيق الإسلامي ثروة هائلة من الحلول والاجتهادات وتفتح أمام الفكر الإسلامي المعاصر آفاقًا وأطرًا واسعة لحل ما يجابههم من المشكلات المطروحة على العالم الإسلامي اليوم.. مثل مشكل الإقطاع الزراعي والملكيات الضخمة أو مشكل تفتت الملكية بالتوازن حتى تصير إلى وضع غير قابل للاستغلال. إن الإسلام يعطي الدولة الإسلامية مشروعية إعادة توزيع تلك الأراضي باعتبارها ملكًا عامًا في أصلها. على نحو تعود معه الرابطة الحقيقية بين الأرض ومن يزرعها وتنتفي وسائط استغلال جهود الآخرين في كل أشكالها، والله الموفق إلى سواء السبيل.

الخطبة الثانية

اللغة العربية والدين: قد بات اليوم واضحًا في الفكر المعاصر الصلة الوثيقة بين اللغة والفكر والسلوك، وأثر اللغة في ثقافة الأمة ومختلف مجالات نشاطها لدرجة أن الأشياء والمعاني لا تدرك إلاّ من خلال لغة بل الإبداع هو إبداع في اللغة.. مما يجعل اللغة أكثر من كونها وعاء أو قالباً للفكر والشخصية بقدر ما هي نواة الفكر والشخصية الفردية والجماعية.. ولقد كان إدراك المسلمين لهذه الحقيقة واضحًا وعميقاً منذ العهد الأول.

فقد روى ابن يزيد قال: «كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أما بعد فتفقهوا في السنة وتفقهوا في العربية وأعربوا القرآن فإنه عربي».

وروي عن عمر أنه قال: «تعلموا العربية فإنها من دينكم وتعلموا الفرائض فإنها من دينكم».

وذكر ابن تيمية في كتابه: «اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم» أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيرًا قويًا بيّنا ويؤثر (أي تعلم العربية واستخدامها) في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين. ومشابهتهم

تزيد العقل والدين والخلق. وأيضًا فإن نفس اللغة العربية من الدين ولا يفهم الدين إلاّ من يفهم اللغة العربية وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب. واما اعتياد الخطاب بغير العربية التي هي شعار الإسلام ولغة القرآن حتى يصير ذلك عادة للمصر وأهله ولأهل الدار وللرجل مع صاحبه ولأهل السوق أو للأمراء أو لأهل الديوان (أي الإدارة) أو لأهل الفقه فلا ريب أن هذا مكروه فإنه من الشبه بالأعاجم وهو مكروه. ولهذا كان المسلمون المتقدمون لما سكنوا أرض الشام ومصر ولغة أهلها رومية وأرض العراق وخراسان ولغة أهلها فارسية، وأهل المغرب ولغة أهلها بربرية، عوّدوا أهل البلاد العربيةَ حتى غلبت على أهل هذه الأمصار، ثم إنهم تساهلوا في أمر اللغة حتى صارت العربية مهجورة عند كثير منهم وقد كره الشافعي لمن يعرف العربية أن يتكلم بغيرها أو يخلطها بالأعجمية[٦].

فاللهم فقهنا في دينك ولغته، لغة أهل الجنة.

---

(٦) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص٢٠٥.

(١٨)

الخـراج:
جـ ــ الجانب المالي

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)

رويَ أن رسول الله ﷺ صالح نصارى نجران على جزية رؤوسهم وخراج أراضيهم عن ألفي حلة[١].

قد تقدم أن شورى الأصحاب الكرام في شأن مصير أرض الفتوح انتهت إلى وقفها وقفًا عامًا على المسلمين مع إقرار مالكيها القدامى عليها مقابل دفعهم إلى بيت مال المسلمين ضريبة على عين الأرض تسمى «الخراج». وسميّت تلك الأراضي خراجية وهي أنواع:

أ ــ الأراضي المفتوحة عنوة.

ب ــ الأراضي المفتوحة صلحًا مقابل دفع ضريبة محددة حسب عقد الصلح.

جـ ــ أرض الموات التي أحياها ذمي.

د ــ الأرض العشرية إذا ملكها ذمي لأن العشر في الأصل هو زكاة محاصيل المزارعين المسلمين. والزكاة عبادة لا يطالب بها إلاّ المسلم أما الذمي فيدفع خراجًا.

---

(١) الكاساني، ج٢، ص٥٨.

أما إذا أسلم الذمي مالك الانتفاع أو آلت الأرض الخراجية إلى مسلم فهل يسقط الخراج لتصبح الأرض عشرية أم لا. أو إذا آلت الأرض العشرية إلى ذمي فهل يدفع العشر أو الخراج؟ اختلف الفقهاء فذهب الأحناف والزيدية إلى أن الخراج لا يسقط بإسلام صاحب الأرض لأن الضريبة مفروضة على الأرض لا على المنتفع بها الذي يستوي أن يكون ذميًا أو مسلمًا فالخراج حق الأرض لصفة خاصة متعلقة بها من حيث كون عينها موقوفة على المسلمين.

وذهب مالك إلى أن إسلام الذمي يسقط عن أرضه الخراج وتصبح أرضه عشرية. ورجّح بعض الفقهاء المحدثين رأي الأحناف لأن الخراج في الحقيقة ضريبة مالية تتعلق بالأرض التي فتحت عنوة وآثر الإمام تركها بيد أهلها بدلاً عن انتفاعهم بها فهي كأجرة الأرض فتجب على كل من تكون الأرض بيده بغض النظر عن ديانته. يؤيد ذلك ما رُوي أن رجلاً قال لعمر بن الخطاب إني أسلمت فضع عن أرضي الخراج فلم يقبل عمر بن الخطاب وقال له: إن أرضك أخذت عنوة. كما روى مثل ذلك عن علي بن أبي طالب فلم يسقط الخراج عن أرض أسلم صاحبها قائلاً له إن أنت أقمت في أرضك رفعت الجزية عن رأسك وأخذنا من أرضك «الخراج»[٢].

والخراج نوعان: خراج وظيفة وخراج مقاسمة.

خراج الوظيفة: وهو الضريبة التي تفرض على الأرض بحسب مساحتها ونوع زراعتها. وهي ضريبة تجب بمجرد التمكن من الأرض سواء زرعها أو عطلها.

أما خراج المقاسمة فهو الحصة التي تفرض على منتوج الأرض كالربع والخمس سواء قل الإنتاج أو زاد، فإذا لم تنتج أو عطلها لم يجب عليه شيء. ولكن مبنى الخراج في الحقيقة على الطاقة، طاقة الأرض. بدليل قول عمر وقد أرسل حذيفة ابن اليمان وعثمان بن حنيف يمسح سواد العراق: لعلكما حملتما الأرض مالا تطيق؟ قالا: لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لأطاقت. وفي ذلك دلالة على عدالة الإسلام وسماحته مع المسلم وغير المسلم مصداقًا لأمره سبحانه:

---

(٢) الخراج ليحيى بن آدم، ص١٧٦ نقلاً عن أحكام أهل الذمة والمستأمنين، ص١٦٩.

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨)

كما يدل على أن المسلمين لم تكن الرغبة في الاستغلال هي دافعهم إلى الفتح وإنما الرحمة وتحرير الشعوب المستضعفة مما كانت ترزح تحت أثقاله من مظالم وصنوف بشعة من الاستغلال.

ولأن مدار الخراج على طاقة الأرض كان طبيعيًا أن لا يكون مقدار الخراج ثابتًا بل هو يختلف باختلاف جودة الأرض وخصوبتها ونوع ما يزرع فيها وقربها وبعدها من المدن، وسلامتها أو عدم سلامتها من الجوائح التي ليس للمزارع يد فيها. فمقدار الخراج يزيد وينقص بحسب ارتفاع الإنتاج أو نقصه، طالما أن النقص لم يكن المزارع متسببًا فيه.. فإذا عجز زارع الأرض عن استغلالها أو أهملها استردها الإمام ودفعها لغيره. وذهب أبو يوسف إلى أنه يدفع للعاجز من بيت المال قرض ليعمل ويستغل أرضه. كما يتحمل بيت المال نفقات حفر الأنهار القديمة وإجراء الماء وبناء القناطر والسدود وما إلى ذلك حتى تعمر الأرض ويحسن استغلالها.

ولقد كان لهذه السياسة الزراعية دور كبير في ازدهار الإنتاج وعمارة الأرض واستقرار السكان الذين كان يلجئهم استغلال ملاّك الأرض من الأمراء وقادة جيش الروم والفرس والنهب المتواصل إلى النزوح إلى المدن أو الفرار إلى الصحارى وشعاب الجبال. كما كان لها الدور الأكبر في انتشار الإسلام واللغة العربية وإسلام شعوب كثيرة مثل البربر لما رأوه من عدل الإسلام ورحمته. وإن نسينا ـــ كما يقول الباحث الاجتماعي محمود عبد المولى ـــ فلن ننسى تلك السياسة الواقعية العادلة لحسّان بن النعمان الغسّاني الذي كان له الفضل الأكبر في تشجيع وتنشيط حركة الإسلام والعربية في ربوع شمال أفريقيا، لقد وزع هذا الأمير الإسلامي مساحات كبيرة من الأراضي منذ أكثر من اثنى عشر قرنًا على صغار فلاحي البربر لامتلاكها امتلاك انتفاع وقد كانت ملكًا للامبراطورية البيزنطية وبذلك ساعدهم على الارتزاق من الأرض بالزراعة بعد أن كانوا غرباء عن أرضهم فتمركزوا في هذه الأراضي سادة معززين جانب الدولة الإسلامية لا في إفريقية فحسب بل في أقطار المغرب كله[٣].

(٣) محمود عبد المولى، أنظمة المجتمع والدولة في الإسلام، ص١١٠.

ولكن سياسات أمراء الجور بتحويلهم قسمًا من هذه الأراضي إلى إقطاعات ثم عودة الاستعماريين الفرنسيين أو الروم الجدد وما أحدثوه من تخريب الهيكل الزراعي وما فعله خلفاؤهم قاد إلى سلسلة الكوارث التي تعيشها بلادنا وبلاد المسلمين اليوم. فالله نسأل أن يجدّد بنا ما اندرس من سنن هذا الدين العظيم.

الخطبة الثانية

قال تعالى:

ﭐدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ (النحل: ١٢٥)

قال الإمام القرطبي نزلت هذه الآية بمكة، أمره فيها أن يوعظ المسلمون إلى يوم القيامة[٤]، وفي توجيه آخر للنبي ﷺ بيّن له فضل الرفق مع الأصحاب ومشاورتهم والدعاء لهم والتجاوز عن زلاتهم في تأليف قلوبهم والتحام صفهم، وخطر الغلظة والعنف على وحدة الجماعة وعلاقاتها فقال جل من قائل:

فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ (آل عمران: ١٥٩)

وغلظ القلب كما يقول القرطبي عبارة عن تجهم الوجه والانفعال وقلة الاشفاق والرحمة وإذا كان النبي ﷺ مع ما عرف به من سماحة وحلم ورفق وأدب جم حتى مع أعتى الكافرين يوجهه ربه بهذا التوجيه فما أحرانا ونحن على ما نحن عليه مسلمين ودعاة هذا العصر ممّا يسود إما من إعراض عن التناصح إيثارًا للسلامة أو من مسارعة كلما تحاورنا أو تناصحنا ــ إلى أتهام نوايا المخاطب والطعن في سريرته واعتقاد كل طرف أنه وحده على الحق وليس ما وراء ذلك إلا الباطل حتى لتحتجب عنه في مواقف وآراء مخاطبهِ أية آثار من حقيقة أو خير، اعتقادًا منه بأن الحقيقة لا تتعدد وأنه ممثلها، مما غدا يمثل عائقًا كبيرًا أمام كل محاولة للتفكير والتطوير إيثارًا

(٤) تفسير القرطبي، ج١٠، ص٢٠٠.

للسلامة من الطعن والتجريح فكان ذلك نوعًا من الإرهاب الفكري وسبيلاً للجمود. غافلين عن منهاج النبوة في الرفق والرحمة والجدال بالتي هي أحسن حتى مع الكافرين. روى البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»[٥]. وروى مسلم أنه عليه السلام قال: «**إني لم أبعث لعّانًا وإنما بعثت رحمة..**»[٦] ألا يمس القلوب هذا الأدب القرآني الذي يعلمه نبيه في الحوار مع الكافرين:

﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سبأ: ٢٥)

بينما السياق يقتضي ولا نسأل عما تجرمون.. ولكنه الحرص على أن لا ينطق المسلم وهو يحاور ـــ حتى خصومه ـــ أو يكتب أو يقول كلمة جارحة تنقل الحوار أو الصراع من المستوى الفكري إلى المستوى الشخصي، وإن في سيرة الأئمة والخلفاء رصيدًا جمًا من أدب الحوار الديني ما أحرانا أن نتلمس الطريق لحمل أنفسنا عليه حتى نسد هذه الثغرة التي تسرب منها الشيطان فأفسد على المسلمين جوانب واسعة من دينهم ودنياهم فإنهم كما ذكر أحد الإسلاميين المعاصرين ولئن نجحوا في ميادين كثيرة فقد فشلوا في إدارة الحوار بينهم.

وكان ذلك السبب الرئيسي في انهيار حضارتهم. اللهم نسألك أحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت ونعوذ بك من سيء الأخلاق لا يعيذ من سيئها إلاّ أنت.

---

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في الإيمان، باب خوف من أن يحبط عمله (ج٤٨)، الفتح ١/١١٠، ومسلم ١/٨١ حديث ١١٦.

(٦) رواه مسلم.

(١٩)

وضع غير المسلم في الدولة الإسلامية : الضريبة التجارية

الخطبة الأولى:

قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ﴾ (الحجرات: ١٣)

وكتب عمر بن الخطاب لأنس بن مالك وقد بعثه على العشور: **أن يأخذ من المسلمين فيما اختلفوا لتجارتهم ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر ومن أهل الحرب العشر**[1].

أوجب الله سبحانه على المسلمين عرض دعوة الإسلام على البشرية كلها حتى وإن اقتضى ذلك حمل السلاح دفاعًا عن الحرية ولإزاحة القوى المستبدة التي تقف في طريق الدعوة، حائلة بين شعوبها وبين أنوار الإسلام والتعرّف على عقائده وشرائعه وآدابه حتى تتخذ موقفًا بعيدًا عن كل ضغط وإكراه.. ولأن دولة الإسلام دولة عقائدية كان طبيعيًا أن لا يلتزم بالدفاع عنها إلا حملة تلك العقيدة وهي المستهدف الأول من أعداء الإسلام، وذلك يقتضي من مواطني الدولة الإسلامية من غير المسلمين أن يسهموا في الدفاع عن هذا الوطن الذي ينعمون فيه بحقوق المواطنة، وتكون مساهمتهم بدفع ضريبة الدم بالتجند في دولة الإسلام إن اختاروا ذلك من

---

(١) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص١٣٥.

تلقائهم أو أن يدفعوا ضريبة مالية مقابل ذلك تسمى «الجزية» علامة على قبولهم العيش في ظل حكم الإسلام ومساهمة منهم في الدفاع عن الوطن.

ولقد اختلف الفقهاء في تحديد قيمة هذه الضريبة مذاهب شتى وهل هي مقدار ثابت هو نفس المقدار الذي فرضه عمر بن الخطاب أربعة دنانير ذهبًا أو أربعين درهمًا فضيًا كما ذهب مالك أم أن حده الأدنى دينارٌ وبدون تحديد لأعلاه كما قال الشافعي أم هي بين اثني عشر درهمًا وثمان وأربعين كما ذهب أبو حنيفة وسبب اختلافهم كما قال ابن رشد اختلاف الآثار المروية عن النبي ﷺ وخلفائه عليهم.

أما أنواع الجزية فهي عند الفقهاء ثلاثة:

جزية عنوية: أي تؤخذ عنوة من الرجال البالغين القادرين و لم تحدد نصوص الشريعة مقدارًا ثابتًا لها وترك ذلك لاجتهاد ولي الأمر من غير شطط مرهق.

والنوع الثاني: الجزية الصلحية: ومقدارها خاضع لعقد الصلح المبرم بين المسلمين وعدوّهم.

وأما النوع الثالث فهو الجزية العشرية: وهي التي يدفعها تجار أهل الذمة في الأموال المعدة للتجارة دون غيرها إذا بلغت النصاب وقد اختلف الفقهاء في تحديد مقداره، كما اختلفوا في لزوم النصاب أو عدم لزومه. وقد اتفقوا على أن هذه الضريبة لا تؤخذ من الذمي التاجر إلاّ إذا انتقل بتجارته من بلد لآخر. ولا يدفع تلك الضريبة إذا لم ينتقل، وعلل الفقهاء ذلك بأن مبرر دفعه الضريبة عند الانتقال هو تمتعه بحماية أمواله من اللصوص واستعماله لمرافق الدولة كالطرقات والجسور ووسائل المواصلات، فكان من السائغ أن تشاركه الدولة في أرباحه، ولذلك يستوى في دفع هذه الضريبة المرأة والرجل والصبي خلافًا للضريبة الرأسية التي لا يؤديها إلاّ الذكور البالغون القادرون لأنها مقابل ضريبة الدم أو الدفاع.. وتؤخذ هذه الضريبة سنويًا.

أما مقدارها فقد وردت في ذلك بعض الآثار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قال زياد بن جدير استعملني عمر على العشر فأمرني بأن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ومن تجار المسلمين ربع العشر، وإلى ذلك ذهب الحنفية والحنابلة والزيدية والشافعية. وقد نُقل عن الإمام مالك أخذ العشر إلاّ إذا حمل التاجر الذمي طعامًا إلى الحجاز فيؤخذ منه نصف العشر ترغيبًا في أقوات أهل الحرمين.

وذهب الفقهاء في تعليل هذا التمييز بين التاجر المسلم والذمي مذاهب شتى منها حاجة الذمي إلى مزيد من الحماية بالنسبة للمسلم لطمع اللصوص في أمواله ورد عليهم بأن ذلك لا يصلح حجة طالما أنه من واجبات الإمام حفظ الأمن وتطهير البلاد من اللصوص، وأن التمييز راجع إلى أن التاجر المسلم يعطي إلى جانب تلك الضريبة عند تنقله بتجارة ــ زكاة أمواله سواء كانت عقارًا أو منقولات على حين أن الذمي لا يعطي الزكاة ــ أما ضريبة الجزية التي يعطيها فهي زهيدة وأما الخراج فهو ليس خاصًا به وإنما هو ضريبة أرض العنوة.. ويعطيها المنتفع بها سواء كان ذميًا أم مسلمًا[٢].

أما المستأمن وهو الحربي المقيم إقامة مؤقتة في دار الإسلام فإن الضريبة التي يعطيها هي العشر كما ذهب إلى ذلك الحنابلة والمالكية عملاً بالأثر المروي عن عمر ابن الخطاب، وذهب الأحناف والزيدية إلى تطبيق قاعدة المعاملة بالمثل، يعامل تجارهم كما يعامل تجارنا في دار الحرب.

أما ابن حزم فقد أنكر أن يؤخذ من الذمي شيء غير الجزية إلاّ أن يكون ذلك داخلاً في عقد الصلح. وأن هذا التعشير عمل محدث لم يثبت فيه خبر صحيح ولا يجوز الظن بعمر رضي الله عنه أنه تعدّى ما كان في عقدهم[٣].

أما الفقهاء المحدثون فرأى منهم الشيخ يوسف القرضاوي أنه لا مانع من توحيد الضريبة بالنسبة لكل مواطني الدولة الإسلامية تفاديًا للتفرقة وتخفيفًا للتكاليف الإدارية، ورأى الشيخ عبد الكريم زيدان أنه طالما أصبحت الجندية تفرض إجباريًا على كل مواطني الدولة الإسلامية فلم يبق سبب للتفريق الضريبي بين المواطنين.

أما الشيخ أبو الأعلى المودودي فقد نص على أن الفقهاء قد جعلوا الضريبة على التاجر الذمي ٥٪ و ٢٫٥٪ على المسلم ولكن حكمهم هذا لم يكن يستند إلى نص من نصوص الشرع بل كان مبنيًا على اجتهادهم وكان مما تقتضيه مصالح ذلك العصر وذلك أن معظم المسلمين في ذلك الزمان كانوا منتظمين بالدفاع عن الوطن الإسلامي فأصبحت التجارة كلها بيد الذميين فرأى الفقهاء أن ينقصوا من الضريبة على التجار

---

(٢) أحكام أهل الذمة والمستأمنين.

(٣) المحلى، ج٦ ١١٤، ١١٧.

المسلمين حفزًا لهم على التجارة وحفظًا لمصالحهم التجارية (ولذلك) تضرب الضريبة على الأموال التجارية لأهل الذمة كما تضرب على التجار المسلمين[٤]. والذي نرجحه في الخلاصة توحيد الضرائب إسمًا ومقدارًا لكل مواطني الدولة الإسلامية طالما أمكن فرض الخدمة الإجبارية على الجميع من أجل الدفاع على الوطن.

الخطبة الثانية

قال تعالى:

﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ (آل عمران: ٣٣)

قال الشوكاني: إن الخير ينبغي أن يبادر به فإن الآفات تعرض والموانع تمنع والموت لا يؤمن والتسويف غير محدود والمبادرة أخلص للذمة وأبعد عن المطل المذموم وأرضى للرب وأمحى للذنب.

وإن الشيطان إذا رأى في العبد عزمًا على إنفاذ عمل فيه طاعة بادر إلى إغراقه في مشاريع كثيرة يصرف بعضها عن بعض. يقول ابن عزة: إن الشيطان ليقنع من الإنسان بإخراجه من عمل حسن إلى عمل آخر مثله فيحوله عن وجهته وهو لم يكمل إنجاز الأول لأنه بذلك يجعله دائمًا في المراحل الأولى من أعماله دون أن يضفر بإنجاز كامل لواحد منها. فاللهم ثبت قلوبنا على دينك واهدنا إلى أرشد الأمور واجعل لنا همّة عالية وعزمًا فيك ماضيًا.

(٤) نظرية الإسلام وهديه، ص٣٥٣.

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً ـ سلسلة إسلامية المعرفة:

- إسلامية المعرفة: المبادئ وخطة العمل، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- الوجيز في إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق العمل لمؤتمرات الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر. (الطبعة الثانية ستصدر قريبًا)
- نحو نظام نقدي عادل، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمه عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصري، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- نحو علم الإنسان الإسلامي، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد الغني خلف الله، الطبعة الأولى، (دار البشير/ عمان الأردن) ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- منظمة المؤتمر الإسلامي، للدكتور عبدالله الأحسن، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
- تراثنا الفكري، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- مدخل إلى إسلامية المعرفة: مع مخطط لإسلامية علم التاريخ، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- إصلاح الفكر الإسلامي، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

ثانيًا ـ سلسلة إسلامية الثقافة:

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) الدار العالمية للكتاب الإسلامي / الرياض ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

ثالثًا ـ سلسلة قضايا الفكر الإسلامي:

- حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، (الطبعة الثانية ستصدر قريبًا).

- أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر العلواني، (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية ـ بقطر)، الطبعة الخامسة (منقحة ومزيدة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

رابعًا ـ سلسلة المنهجية الإسلامية:

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، الجزء الأول: المعرفة والمنهجية ، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
  الجزء الثاني: منهجية العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
  الجزء الثالث: منهجية العلوم التربوية والنفسية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- معالم المنهج الإسلامي، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

خامسًا ـ سلسلة أبحاث علمية:

- أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- التفكر من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدري، الطبعة الأولى (دار الوفاء ـ القاهرة، مصر)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

سادسًا ـ سلسلة المحاضرات:

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

سابعًا ـ سلسلة رسائل إسلامية المعرفة:

- خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- الأسس الإسلامية للعلم، (مترجمًا عن الانجليزية)، للدكتور محمد معين صديقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور اسماعيل الفاروقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ثامنًا ــ سلسلة الرسائل الجامعية:

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للأستاذ أحمد الريسوني ، الطبعة الأولى، دار الأمان ــ المغرب، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، الطبعة الثانية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ــ الرياض ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨ــ١٩٨٧)، للأستاذ فادي إسماعيل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد إمزيان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المقاصد العامة للشريعة: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

تاسعًا ــ سلسلة الأدلة والكشافات:

- الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- الفكر التربوي الإسلامي، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الكشاف الموضوعي لأحاديث صحيح البخاري، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- قائمة مختارة حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

في شمال أمريكا:

المكتب العربي المتحد

United Arab Bureau
P.O. Box 4059
Alexandria, VA 22303, U.S.A.
Tel: (703) 329-6333
Fax: (703) 329-8052

خدمات الكتاب الإسلامي

Islamic Book Service
10900 W. Washington St
Indianapolis, IN 46231 U.S.A.
Tel: (317) 839-9248
Fax: (317) 839-2511

في أوربا:

المؤسسة الإسلامية

The Islamic Foundation
Markfield Da'wah Centre, Ruby Lane
Markfield, Leicester LE6 ORN, U.K.
Tel: (44-530) 244--944 / 45
Fax: (44-530) 244-946

خدمات الاعلام الإسلامي

Muslim Information Services
233 Seven Sister Rd.
London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170
Fax: (44-71) 272-3214

المملكة العربية السعودية:

الدار العالمية للكتاب الاسلامي
ص. ب. ٥٥١٩٥ الرياض ١١٥٣٤
تليفون 1-465-0818 (966)
فاكس 1-463-3489 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية:

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
ص.ب ٩٤٨٩ ـ عمان
تليفون 6-639992 (962)
فاكس 6-611420 (962)

لبنان:

المكتب العربي المتحد
ص.ب 135888 بيروت
تيلفون 807779
تيلكس 21665LE

المغرب:

دار الأمان للنشر والتوزيع
4، زنقة المامونية
الرباط
تليفون 723276 (7-212)

مصر:

المعهد العالمي للفكر الاسلامي
٢٦ ـ ب شارع الجزيرة الوسطى
الزمالك ـ القاهرة
تليفون 340-9520 (202)
فاكس 340-9520 (202)

الهند:

Genuine Publications & Media (Pvt.) Ltd.
P.O. Box 9725 Jamia Nager
New Delhi 100 025 India
Tel: (91-11) 630-989
Fax: (91-11) 684-1104

راشد الغنّوشي

* ولد بالحامة بجنوب تونس في ٢٧ جمادى الأولى ١٣٦٠هـ الموافق ١٩٤١/٦/٢٢م.
* تعلم القرآن عن والده وحفظه في صغره.
* دَرَس بجامع الزيتونة بتونس ثم عمل مدرسًا ابتدائيًا بتونس.
* حصل على «ليسانس» الفلسفة من جامعة دمشق سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
* التحق بجامعة السوربون لتحضير الدكتوراه ثم اضطر لترك الجامعة لظروف خاصة.
* أعدَّ أطروحة للدكتوراه عن «**الحريات العامة في الدولة الإسلامية**» ولم يتمكن من مناقشتها في كلية الشريعة بتونس لظروف اعتقاله ومن ثم هجرته إلى خارج تونس.
* شارك في تأسيس حركة الاتجاه الإسلامي واختير رئيسًا لها سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م. وبعد أن اختارت الحركة التحول إلى حزب النهضة، اختير رئيسًا له سنة ١٩٨٩م.
* عمل بالصحافة في تونس فرأس تحرير مجلة «المعرفة» ثم عمل بمجلة المجتمع ومجلة «الحبيب» وكتب في العديد من المجلات والدوريات العربية.
* أصدر العديد من الدراسات منها:
نحن والغرب، طريقنا الى الحضارة، الحركة الإسلامية والتحديث، المرأة بين القرآن والمجتمع، في المبادئ الأساسية للديمقراطية والحكم الإسلامي.
* شارك في العديد من المؤتمرات العلمية والفكرية في أرجاء العالم الإسلامي.